

چورچ بولتزير

أزمة علم النفس المعاصر

ترجمة:
د. لطفي فطيم

المكرسة

مكتبة | سُرْمَن قَرَأ
t.me/soramnqraa

مكتبة | سُرَّ مَنْ قَرَأَ

t.me/soramnqraa

أَزْمَةُ عِلْمِ النَّفْسِ الْمُعَاَصِرِ

عنوان الكتاب: أزمَةُ عِلْمِ النَّفْسِ المُعَاوِرِ
LA CRISE DE LA PSYCHOLOGIE CONTEMPORAINE

المؤلف: جورج بولتزير Georges Politzer

ترجمة: د. لطفي فطيم

مراجعة لغوية: محمود شرف

مركز
المحرسة

للنشر و الخدمات الصحفية و المعلومات

قطعة رقم 7399 ش 28 من ش 9 - الملقط - القاهرة

ت، ف:- 002 02 28432157



mahrousaeg



almahrosacenter



almahrosacenter



www.mahrousaeg.com



info@mahrousaeg.com



mahrosacenter@gmail.com

رئيس مجلس الإدارة: فريد زهران

مدير النشر: عبدالله صقر

رقم الإيداع: ٢٨٢٥٥ / ٢٠٢١

الترقيم الدولي: 978-977-313-882-0

جميع حقوق الطبع والنشر باللغة العربية

محفوظة لمركز المحرسة

2022

مكتبة | سُرَّ مَنْ قَرَأَ

أَزْمَةُ عِلْمِ النَّفْسِ الْمُعَاَصِرِ

چورج بولتزير

ترجمة
د. لطفي فطيم

telegram @soramnqraa

#1059



19 12 2022



بطاقة فهرسة
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

بولتير، جورج، 1942-1903
أزمة علم النفس المعاصر / جورج بولتير؛ ترجمة: لطفي فطيم. ط1
القاهرة: مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، 2021

115 ص: 24x17 سم
تدمك 0-882-313-977-978

1 - علم النفس
أ- فطيم- لطفي (مترجم)
ب- العنوان

150

رقم الإيداع 2021/28255



المحتويات

7 مُقَدِّمة الطبعة الثانية
19 الباب الأول عِلْمُ النَّفْسِ الْأُسْطُورِيُّ وَعِلْمُ النَّفْسِ الْعِلْمِيُّ
71 الباب الثاني إِلَى أَيْنَ تَتَجَّهُ السَّيْكُولُوجِيَا الْعَيَانِيَّةُ؟
111 مُلْحَق عِلْمُ النَّفْسِ الْعَامِّ وَالسَّيْكُولُوجِيَا
115 نبذة عن المؤلف

مُقَدِّمة الطبعة الثانية

صدرت الطبعة الأولى من هذه الترجمة عام 1968، ونَفَذَت بسرعة. واليوم تعيد دار "شهدي" إصدارها، وهو أمر طبيعي؛ فهذه الدار التي قامت لتخليد ذكرى المناضل المصري شهدي عطية الشافعي، الذي قُتِلَ ضَرْبًا بِالْعَصِيّ في سجون عبد الناصر عام 1960 لا بُدَّ أن تنشر كتاب "بوليتزر" الفليسوف والمناضل الفرنسي الذي أعدمه الفاشست الألمان عام 1940.

وقد وقع في يدي منذ بضع سنوات كتاب آخر بنفس العنوان، أي "أزمة علم النفس المعاصر"؛ فظننْتُ لأول وهلة أن بعض الناشرين قد سَطَّأ على كتابي وأعاد طباعته دون علمي، ولكنني سرعان ما اكتشفتُ أن مترجم الكتاب هو الدكتور سيد عثمان، الأستاذ بكلية التربية بجامعة عين شمس، وأن مُؤَلِّفه هو الدكتور "جيمس ديز" (وبالمناسبة لا يكتب المؤلفون الأجانب عادة -مهما عَلا شأنهم- أمام أسمائهم لقب دكتور)، أحد أساتذة كلية التربية بجامعة لندن، وأن العنوان الأصلي للكتاب هو "Psychology associence art"، أي: "علم النفس بوصفه فنًّا وعِلْمًا"، ولكن المترجم فضَّل اختيار هذا العنوان المثير؛ ممَّا يوحي بإحساسه

الشخصي بأزمة علم النفس، وأغلب الظن أنه لم يَطَّلِع على كتاب "بوليتزر"؛ فهو أكثر اهتمامًا بما يُسمَّى "علم النفس الإسلامي".

والفرق بين الكاتبين: أن كتاب "بوليتزر" هو نقدٌ للأساس الفلسفي المثالي لعلم النفس، وتقديمٌ لوجهة نظر جديدة، يرى "بوليتزر" أنه يجب على علم النفس اتِّباعها إنْ هو أراد أن يكون علمًا فعليًا، وهي ما سمَّاها بعلم النفس العيانيّ "concrete psychologic"، أي الذي يتناول الحياة المُعاشَّة الفعلية الملموسة للإنسان بدلًا من الأفكار المجرَّدة التي لا تنطبق على أحد بالذات وذلك من منظور فلسفيٍّ ماديٍّ جَدَلِيٍّ. أمَّا الكتاب الذي ترجمة د. سيد عثمان فهو ينقد المناهج وأساليب العمل التي يتبعها علم النفس. والفارق الآخر أن كتاب "بوليتزر" صدر لأول مرة عام 1929، أمَّا كتاب "ديز" فقد صدر عام 1972. وقد سبق لـ "بوليتزر" أن أصدر كتابًا آخر في نفس الموضوع، عنوانه "نَقْدُ أُسُسِ عِلْمِ النَّفْس"، عام 1928.

مكتبة

t.me/soramnqraa

ما أهمية كتاب "بوليتزر"؟

ترجع أهمية هذا الكتاب إلى كونه إضافةً نظريَّةً لا يستطيع أي مشغل بعلم النفس أن يهملها، ولكن للأسف لا نجد لها ذِكرًا في كتب علم النفس الأمريكية والبريطانية؛ وذلك لكرهية أصحاب علم النفس الأمريكي لوجهات النظر التي تستند إلى الفلسفة المادية الجدلية لأسباب لا تخفى على فطنة القارئ. وقد اعتمد المشتغلون بعلم النفس في البلاد العربية على النقل من المصادر الإنجليزية والأمريكية نقلًا مُباشِرًا، بحيث يمكن القول إن ما يوجد من علم نفس في البلاد العربية هو "علم نفس الخواجات"، أي علم النفس الذي يتناول سلوكَ ومُعتقداتِ ومُشاكلِ المُجتمعاتِ الغربية، والإنسان الغربي، والذي لا ينطبق علينا؛ نحن أبناء الوطن العربي، إلَّا إذا كان هناك ما يُسمَّى بالطبيعة الإنسانية أو النفسية الواحدة للبشر جميعًا، وهو افتراضٌ لم تثبت صحَّته؛ فمعظم المُنظِّرين في مجال الشخصية يعتبرون أنَّ الإنسان نتاجُ بيئته، وأنَّ عنصر الثقافة والتوصية له أكبر الأثر في تكوين نفسيَّة الإنسان وعقله. وعندما نتحدَّث عن "العقل العربي" أو عن "الثقافة العربية" فإننا نُصدِّرُ -سواءً صرَّحنا بذلك أم لم نُصرِّحْ- عن موقفٍ يُسلِّمُ

بوجود "عقل" و "ثقافات" أخرى، يتحدّد بالمقارنة معهما العقل والثّقافة اللّذان نتحدّث عنهما؛ هذا شيء لا مَفَرَّ منه إذًا: "بضدّها تتميِّز الأشياء"؛ فعندما نتحدّث عن "العقل العربي" فنحن مُميِّزه في نفس الوقت عن "العقل الغربي".

ويتحدّد نظام كل ثقافة -كما يقول "كوسدورف"- تبعًا للتصوُّر الذي تُكوِّنه لنفسها عن الله، والإنسان، والعالم، وللعلاقة التي تقيمها بين هذه المستويات الثلاثة من نظام الواقع، فالثقافة الغربية اليونانية عندها أن العقل يحكِّم العالم؛ ذلك لأنّ العقل -بمعنى النظام- هو أساسها، وأنّ مَنْ ينظر إليها بعين العقل لا يرى فيها إلّا العقل. ومن هنا كان العقل في التصوُّر اليوناني الأرسطيّ هو "إدراك الأسباب"، وفي هذا الاتجاه نفسه سارت الفلسفة الحديثة في أوروبا. وسواء نُظِرَ إلى هذا العقل على أنه قائم بذاته، مُستقلٌّ عن فكرة "الله"، أو نُظِرَ إليه على أنه هو "الله" ذاته؛ فإنّ العلاقة بينه وبين نظام الطبيعة تبقى علاقةً مُطابِّقة. ولقد انعكس هذا التصوُّر حتى على اللُّغة، فنجد في اللغات الأوروبية ذات الأصل اللاتينيّ أن كلمة "Raison" الفرنسية، و"Reason" الإنجليزية تعنيان في آنٍ واحد: العقل والسَّبب. وعلى الرغم من التطوير الهائل الذي عرفه العقل الغربي منذ "هيراقليطس" إلى اليوم، فإنّ هناك ثابتين اثنين ينتظمان خَطَّ سير ذلك التَّطوُّر، ويُجدّدان -بالتالي- بِنِيَّةَ العقل في الثقافة الإغريقية الأوروبية، هذان الثابتان هما:

(1) اعتبار العلاقة بين العقل والطبيعة علاقة مباشرة.

(2) الإيمان بقدرة العقل على تفسيرها والكشف عن أسرارها.

الثَّابِتُ الأوَّلُ يؤسِّس وجهةَ نظرٍ في الوجود، والثاني يؤسِّس وجهةَ نظرٍ في المعرفة.

المطابقة بين العقل ونظام الطبيعة، والقول بأن العقل يكتشف نفسه في الطبيعة، ومن خلال التعامل معها؛ ثابتان أساسيان في بنية الفكر الغربي، اليوناني، الأوروبي. ولننظر إلى الحال التي عليها "العقل العربي"؟

سنلاحظ أوَّلًا أن ما يُميِّز العقل العربي بوصفه عقل الثقافة العربية الإسلامية هو أن العلاقات داخله تدور حول ثلاثة أقطاب: الله، والإنسان، والطبيعة.

وإذا أردنا تكثيف هذه العلاقة حول قطبين اثنين فقط كما فعلنا بالنسبة للعقل اليوناني الغربي؛ وجب أن نضع في أحدهما "الله"، وفي الآخر "الإنسان"، أمّا

الطبيعة فلا بُدَّ في هذه الحالة من تسجيل غيابها النسبي، بنفس@ (هذه العبارة مفقودة من النسخة، وتمت إضافتها بالرجوع للبي دي إف) الدرجة التي سجّلنا بها غياب "الله" في بنية العقل اليوناني الأوروبي. بل ويمكن القول إن الدور الذي تقوم به الطبيعة في الفكر العربي، هو دَوْر الوسيط، أو القنطرة: إذ توظف فكرة "الله" من أجل تبرير مُطابَقَة قوانين العقل لقوانين الطبيعة، وبالتالي من أجل إخفاء المصادقية على المعرفة، أي جعلها يقينية. بعبارة أخرى: تقوم فكرة "الله" بدور "المُعِين" للعقل البشري على اكتشاف نظام الطبيعة واكتناه أسرارها.

أما في "العقل العربي" -كما تَشكّل داخل الثقافة العربية الإسلامية- فالطبيعة هي التي تقوم بدور "المُعِين" للعقل البشري على اكتشاف "الله"، وتَبَيّن حقيقته، كما يقول الشاعر:

تِلْكَ الطَّبِيعَةُ.. قَفْ بِنَا يَا سَارِي حَتَّى أُرِيكَ بَدِيعَ صُنْعِ الْبَارِي

في الثقافة العربية الإسلامية يُطلَب من العقل أن يتأمّل الطبيعة ليتوصّل إلى خالقها: "الله"، أما في الثقافة اليونانية- الأوروبية يتَخَذُ الْعَقْلُ من "الله" وسيلة لفهم الطبيعة.

وإذا كان مفهوم العقل في الثقافة اليونانية الحديثة والمعاصرة يرتبط بإدراك الأسباب (أي بالمعرفة)، فإن معنى "العقل" في اللغة العربية -وبالتالي في الفكر العربي- يرتبط أساسًا بالسلوك والأخلاق. ولا يظن أحدٌ أنَّ مفهوم "العقل" في الثقافة الأوروبية اليونانية لم يمتد إلى الأخلاق، أو أنه في الثقافة العربية الإسلامية لم يمتد إلى المعرفة، ولكن هناك فارقٌ كبير بين الاتجاه من المعرفة إلى الأخلاق، والاتجاه من الأخلاق إلى المعرفة. في الحالة الأولى -وهي حالة الفكر اليوناني الأوروبي- تتأسّس الأخلاق على المعرفة، أما في الحالة الثانية -حالة الفكر العربي- فتتأسّس المعرفة على الأخلاق. إن المعرفة -في حالة الثقافة العربية- لا تكون اكتشافًا للعلاقات التي تربط ظواهر الطبيعة ببعضها البعض، لا تكون عمليةً يكتشف العقل فيها نفسه من خلالها في الطبيعة، بل تكون التمييز في موضوعات المعرفة، حِسِّيَّة كانت أو اجتماعيَّة، بين الحَسَن والقيح، بين الخير والشر. ومَهْمَة العقل ووظيفته، بل وعلاقة وجوده، هي حثُّ صاحبه على السلوك الحَسَن، ومنعه من إتيان القبيح.

ويُتَّضح هذا المعنى في مختلف الدلالات التي يتطلَّبها القاموس العربي لمادة "عقل" حيث يكاد يكون الارتباط بين تلك الدلالات وبين السلوك الأخلاقي عامًّا وضروريًّا، بل ويتضح كذلك في جميع الكلمات التي ترتبط معها بنوع من القرابة في المعنى، مثل: "ذهن" و"نُهَى" و"ججا"... وجاء في "لسان العرب": "وسُمِّيَ العقل عقلًا لأنه يَعْقِلُ صاحِبَه عن التَّورُط في الهلاك؛ أي يَحْسِسُه. والنُّهى جَمْعُ نَهْيَةٍ، والنَّهْيَةُ تنهى عن القبيح"... إلخ. أمَّا في القرآن فإننا سنجد هذا المعنى القيمي المرتبط بكلمة "عقل" -وما في معناها- يُعبَّرُ في الأغلب الأعمَّ عن التمييز بين الخير والشر، وبين الهداية والضلال. ولعلَّ ممَّا له مغزاه في هذا الصَّدَد أن القرآن لا يستعمل مادة "عقل" في صيغة الاسم، فلفظة "العقل" لم تَرِدْ قَطُّ في القرآن، وإمَّا وَرَدَتْ في صيغة العقل في معظم الحالات، أي أن العقل أداة للتمييز بين الخبيث والطيب؛ فالقرآن يؤثِّب المُشْرِكِينَ لكونهم لا يُميِّزون بين الحق والباطل (بالمعنى الأخلاقي): "لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا، وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا، أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ، أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ" (الأعراف، آية 179). ونجد هنا "القلب" و"العقل" بمعنى واحد، والمغزى القيمي واضح. وفي نفس هذا المعنى وَرَدَتْ الآية التالية: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَقُولُونَ﴾⁽¹⁾. وهناك آيات أخرى تربط بين العقل والهداية والمسؤولية، من ذلك: الآية التالية: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(١٧٠) وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ⁽²⁾.

صحيح أننا يمكن أن نلمس من خلال الدلالات المختلفة لكلمة "عقل"، والكلمات الأخرى التي في معناها: ما يمكن ربطه بالنظام والتنظيم، ولكن حتى في هذه الحالة يظل الجانب القيمي حاضرًا دومًا؛ فالنظام والتنظيم في المجال التداولي للكلمات العربية المذكورة يتَّجه دومًا إلى السلوك البشري، لا إلى الطبيعة وظواهرها. ومن هنا يمكن القول إن "العقل" في التصوُّر الذي تنقله اللغة العربية المعجمية يرتبط دائمًا بالذات، وحالاتها الوجدانية، وأحكامها القيميَّة؛ فهو في نفس الوقت: "عقل" و"قلب" و"فكر" و"وجدان" و"تأمُّل"، و"عبرة"... أما في التصور الذي

(1) [الأنفال: 22]

(2) [البقرة: 170 - 171]

تنقله اللغات الأوروبية فالعقل مرتبطٌ دومًا بالموضوع؛ فهو إما نظام الموجود، وإما إدراك هذا النظام، أو القوة المُدرِكة.

ومن كل ما سبق، نكون -من الناحية المبدئية على الأقل- في وضع يسمح لنا بالقول إن "العقل العربي" -وبالتالي الثقافة العربية والشخصية العربية- تحكمه النظرة المعياريةُ للأشياء، ونقصد بالنظرة المعيارية: ذلك الاتجاه في التفكير الذي يبحث عن مكانها وموقعها في منظومة القيم التي يتخذها ذلك التفكير مرجعًا له ومُرتكزًا. وهذا في مقابل النظرة الموضوعية التي تبحث في الأشياء عن مكوّناتها الذاتية، وتحاول الكشف عمّا هو جوهري فيها. إن النظرة المعيارية نظرة اختزالية، تختصر الشيء في قيمته وبالتالي في المعنى الذي يُضفيه عليه الشخص، أو المجتمع والثقافة أصحاب تلك النظرة، أمّا النظرة الموضوعية فهي نظرة تحليلية تركيبية، تُحلّل الشيء إلى عناصره الأساسية؛ لتعيد بناءه بشكل يُبرز ما هو جوهري فيه. بعبارة موجزة: العقل عندهم مُرتبطٌ بالبحث في الأسباب، والعقل عندنا مرتبط بالبحث في الأخلاق.

ولقد لخصنا خلال الفقرات السابقة الاجتهادَ النظريّ للمفكر المغربي محمد عابد الجابري⁽¹⁾ حول مسألة فهم الشخصية العربية، أو أصول العقل العربي ندلل بها -أولًا:- على الدور المحدود "لعلم نفس الخواجات" في فهم نفسية الإنسان العربي، وثانيًا: على أهمية التفكير النظري الخلاق في علم النفس، واستنادًا إلى ذلك نجد أنه من الصعب استخدام التطبيق الغربي لعلم النفس في مجتمعاتنا. ولا يعني هذا الكلام ألا نستفيد ممّا يُعلّمنا الغربُ إيّاه، بل يجب أن نُفيد منه، ونضيف إليه، وأكرّر: نضيف إليه؛ فبدون هذه الإضافة (أي الابتكار النظري، لا الإحصاءات ومعاملات الارتباط، وتدوير المحاور، وما شابه من فنون اللعب بالأرقام) الصادرة عن الفهم الأصيل للواقع؛ يظلّ علم النفس غريبًا عنّا.

ولا يفوتني أن أذكر أن هناك المئات من بحوث الماجستير والدكتوراه وغيرها في مجال علم النفس، ومعظمها بحوث ميدانية، ولكن -للأسف- يبدو أن بها شيئًا ما يجعلها غير قابلةٍ للتطبيق، أو أن يستفيد منها أحد. وأغلب ظنّي أن هذا الاغتراب عن الواقع النفسي للمواطن العربي هو السبب في عدم فاعلية

(1) دكتور محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، دار الطليعة ببيروت، الطبعة الثانية، 1985.

المشتغلين بعلم النفس في الحياة العامة، في حين تَبَوَّأَ غيرُهم من خَرِيجي الكليات العسكرية وغيرها المواقعَ الهامَّةَ في المجتمع. وهناك طبعًا أسباب أخرى لذلك "الانطواء"، ليس هذا هو مجال عرضها.

مربط الفرس إذًا هو العجز عن تقديم مساهمات نظرية، أو الخوف من القيام بهذه المحاولات، وبدون تقديم نظرية -أو نظريات- عربية في علم النفس سنظل على هذا الحال. يقول المفكر المغربي عبد الله العروي⁽¹⁾: "إنَّ مَوْقِفَنَا اليَوْمَ يتلخَّص في رفض ثُرَائَيْنِ: ثُرَاثِ الثقافة المُسيطرة على عالمنا الحاضر، التي تدَّعي العالمية والإمامية، وتعرِّضُ نَفْسَهَا عَلَيْنَا إلى حَدِّ الإلزام والضَّغط، ولا تفتح لنا بابًا سوى بابِ التَّقْلِيدِ، أو الاعتراف بالقصور- وتراثِ ثقافة الماضي، الذي اخترناه تعبيرًا لنا في عهودنا السابقة، لكنه لم يَعُدْ اليَوْمَ يُعَبِّرُ عن جميع جوانب نفسيَّاتنا. نحن مُطالبون بنهجٍ طَرِيقٍ ثَالِثٍ مَبْنِيٍّ على التجربة والمُخاطرة، ولكن دون هذه الغايةِ شروطًا، هي: الوَعْي، ومعرفة الثقافة المعاصرة مَعْرِفَةً دَقِيقَةً، والاطِّلاع على مُعْطَيَاتِ تجربتنا التاريخيَّة".

ولعل الخطوة الأولى في تقديم المفاهيم النظرية هي الموقف الانتقادي الذي لا يكتفي بإظهار الجوانب المتفسَّخة في الحضارة العربية، وإنما يدرك أيضًا ضرورة انتقاد الذات، وهذا الموقف الجدليُّ سيؤدِّي بالقَطْع إلى طرح التساؤلات الفلسفية الأولى: ما الوجود، ما الزَّمان، ما الإنسان... إلخ. وذلك في إطار الخصوصية الثقافية، وهذا الموقف هو الذي يؤدِّي إلى ظهور الإبداع الثقافي المطلوب. وسبق لنا أن تناولنا هذا الموضوع في عرضنا لموضوع حركة "رَدُّ الطَّبِّ النفسي" "Anti psychiatry" في أوروبا، حين قلنا إنه رغم أن الاضطرابات النفسية ذات طبيعة شاملة، فإن الأشكال التي تتخذها، والطريقة التي تُدرك بها مُطَوَّعة، ومُحدَّدة حضاريًا؛ الأمر الذي يدعوني للقول بإعادة النظر في النظريات الحضارية الغربية، خاصَّةً عند تناول الأمراض النفسية؛ فالحضارات في الشرق ودول العالم الثالث ليست مُضطَرَّةً أن تَسْلُكَ مَسْلَكَ أوروبا وأمريكا لكي تتقدَّم، وأعتقد أن الأخذ بفكرة المستعرض أقرب إلى الصواب.

(1) عبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت، 1983.

ومن هنا تأتي إضافة "بوليتزر" مثالاً على الجهد الخلاق لنقد أسس علم النفس، وتقديم تصوّر نظريّ جديد. صحيح أن هذا الاجتهاد لم يجد حتى اليوم مَنْ يضعه موضع التطبيق، إلا أننا لا نستطيع تجاهله إذا أردنا أن نفهم كيف يكون الإبداع النظري في علم النفس. لقد حاول "بوليتزر" أن يضع أسساً لعلم النفس تستند إلى الفلسفة الماركسية، تلك الفلسفة التي تعتبر الإنسان موجوداً اجتماعياً، وأن سلوكه يتحدّد بالتفكير والانفعالات ودرجة معرفة القوانين التي تحكم الطبيعة والمجتمع والإنسان نفسه، وأن الإنسان لا يمكن أن يُوجَدَ بمعزلٍ عن الآخرين؛ فجوهر الإنسان ليس تجريباً كاملاً في كل فرد واحد، إنما هو في حقيقته جماع العلاقات الاجتماعية. وقد بيّنت الماركسيّة للمرة الأولى أن الدوافع الموضوعية الحقيقية التي تُحدّد نشاط الإنسان تمتدّ جذورها في النهاية إلى الظروف المادية لحياته، وأن السمات النوعية للإنسان، تلك التي تُعبّر عن جوهره باعتباره "إنساناً"، وهي: الوعي، والحياة الروحية، والقدرة على العمل والابتكار- هي نتاج للعمل الاجتماعي. وقد أحلّ ماركس (محلّ النظريات القديمة عن الطبيعة البشرية العامة) فكرته عن طبيعة الإنسان المحسوسة، التي يحددها النظام التاريخي المحدّد للمجتمع. وأنه في ظروف تقسيم العمل، والتناقض الطبقيّ، وسوء توزيع الثروة- لا يستطيع الإنسان أن يطور -بحريّة- قدراته الماديّة والروحيّة، ولا بُدّ من أن يتطور حتماً من جانب واحد، وهو ما ينعكس قبل كل شيء في التناقض بين العمل الذهني والبدني. وفي ظلّ الاشتراكية وحدها سوف يجد الإنسان كلّ فرصة للتطور الشامل، وتنمية ملكاته وميوله الفرديّة إلى أقصى حدّ. وتتكوّن الماركسيّة من شقّين أساسيين: الماديّة الجدليّة، والماديّة التاريخية، وتتضمّن المادية الجدلية النظرة الفلسفية العلمية للعالم، أما المادية التاريخية فهي العلم الذي يدرّس القوانين العامة للتطور الاجتماعي وأشكال تحقّقه في نشاط البشر التاريخي؛ وبالتالي فهي تُشكّل الأساس النظريّ والمنهجيّ لكل العلوم الاجتماعية⁽¹⁾ والإنسانية.

ومهما كان الرأي في تلك الفلسفة وقضاياها، فلا يمكننا إنكارها؛ إذ إنّها حقيقة من حقائق العصر، لا تكتمل المعرفة بدونها. وأراد "بوليتزر" أن يجعل الإنسان الفرديّ بحياته المعاشة والملموسة موضوعاً لعلم النفس، وسمّى هذا الموضوع

(1) روزنتال ويودين، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة ببيروت، الطبعة الرابعة، 1984.

"الدراما". وأساس الدراما هو الجَدَل، ذلك الجدل الذي تضاربت فيه الآراء، فَوُصِفَ تارةً بأنه تلاعبٌ بالألفاظ، ومُصادرةٌ على المطلوب. وتارةً أخرى بأنه تَصَيُّدٌ للمتناقضات، وتَحْطِيمٌ للمنطق؛ ولذلك فهو كارِثَةٌ على الفكر المعاصر. بينما وصفه آخرون بأنه الفلسفة، لا أكثر ولا أقل، وأن البديل الوحيد له هو الإنكار الدوجماتيقي، أي الاحتماء منه في سوايرِ الاعتقادات الجامدة، التي لا يأتيها الباطل من أمامها ولا من خلفها. والحق أنه يُقصد بالجدَل ("الديالكتيك" (Dialectic): وجودُ عقلٍ جدليٍّ، أي أنه صفةٌ للفكر، ويتَّسمُ بسماتٍ مُعيَّنة، هي: أولاً: التقابلُ بالتَّضاد أو بالتناقض؛ فكلما كان هناك تناقُضٌ أو قضاء نشأت حركةٌ للتخلُّص منه. والسَّمةُ الثانية للعقل الجدلي هي: الكُلِّيَّة أو الشمول، أي أنه يُدرِكُ الأشياءَ الجُزئيةَ في حقيقتها الكُلِّيَّة، فيعرف حاضِرَها ومستقبلَها، ويعرف علاقاتها الحقيقية التي لا يَكشِفُ عنها وَضْعُها المباشر، أي أنه -باختصار- يُدرِكُ الإمكانات الحقيقية التي يتضمَّنُها الشيء. وبسبب عنصر الشمول هذا تُعارضُ الفلسفةُ الجدليَّة -باستمرار- الفِلسفاتِ الواقعيَّة والوضعيَّة، التي تقتصر على الجُزئيِّ والمُعطى، فالكُلِّيُّ أكثرُ من الجُزئيِّ؛ ولذلك فإن إمكانات البشر والأشياء لا تستند إلى الصور والعلاقات المعطاة التي قد يظهرون بها واقعياً. والخاصيَّة الثالثة للعقل الجدلي هي: أنه هو نفسه مُرَكَّبٌ، فهو يُعارضُ العَقْلَ التحليليَّ أو الوضعيَّ، ولكنه يشملُه في جوفه في ذات الوقت.

ولا يُدرِكُ غالبيةُ مَنْ يعملون في مجال علم النفس أهميَّة الفلسفة أو الجدل؛ لأنهم إمَّا -ببساطة- لا يدرون عنها شيئاً؛ فمعظمهم من الذين تخرَّجوا من كليات التربية وتخصَّصوا في علم النفس "على كَبَرٍ"؛ فلا يعرفون الجَدَل، ولا السَّلْبَ، ولا النَّفي، ولا الانتقادَ، ولا الأفكار، ولا أنَّ المعرفة تبدأ بكلمة "لا" -أو أنهم من المُعادين للفلسفة والاجتهاد النظري، والقانعين بترجمة الاختبارات الأمريكية، والتابعين للسلوكيَّة. نحن إذًا -كما يقول عبد الفتاح إمام⁽¹⁾- نبغي إحياء مَلَكة السَّلْب التي ضاعت عندنا تمامًا؛ فكل حياتنا إيجاب، ونحن أحوَجُ ما نكون إلى الفكر الجدليِّ، الذي يضطرُّنا في جميع لحظات الحياة الفكرية إلى أن نعيد بناء المعرفة كلها. أمَّا المعارف التي لا تكون موضعَ سؤَالٍ فإنَّها تتحوَّل في النهاية إلى

(1) د. عبد الفتاح إمام، جدل الإنسان، دار التنوير، بيروت، 1984 (ص 245).

عَقَبَةٍ فِي وَجْهِ تَقَدُّمِ الْمَعْرِفَةِ؛ فَلَدِينَا مِنَ الْأَجُوبَةِ الْجَاهِزَةِ أَكْثَرُ أَلْفِ مَرَّةٍ مِمَّا نَطْرَحُ مِنْ أَسْئَلَةٍ؛ وَلِهَذَا نَحْنُ مُتَوَقِّفُونَ عَنِ النُّمُوِّ الرُّوحِيِّ، أَوِ الْعَقْلِيِّ -إِنْ شِئْتُمْ-.

وَلَقَدْ كَانَتْ مُحَاوَلَةُ "بُولِيْتِزِر" -فِي اعْتِقَادِي- مُحَاوَلَةً لِلخُرُوجِ مِنْ نِطَاقِ الْفَهْمِ الْجَامِدِ الَّذِي فَرَضَتْهُ الْمَارْكَسِيَّةُ الرَّسْمِيَّةُ عَلَى الْمَفْكَرِّينَ، فَمَجَرَّدَ اخْتِيَارِهِ "لِلدِّرَامَا" مَوْضُوعًا لِعِلْمِ النَّفْسِ يَعْنِي أَنَّهُ يَرْفُضُ "الْفَهْمَ الْبَافِلُوفِي" لِعِلْمِ النَّفْسِ، وَبِالتَّالِيِ السَّلُوكِيَّةِ الَّتِي مَالَ إِلَيْهَا حِينًا بَعْضُ الْمَفْكَرِّينَ الْفَرَنْسِيِّينَ فِي عِلْمِ النَّفْسِ. يَقُولُ "الْوَسِيَانُ سِيْف" ⁽¹⁾ "إِنْ "بُولِيْتِزِر" قَدْ أَبْدَعَ فِي نَقْدِهِ لِلتَّصْنِيفِ الْمَجَرَّدِ لِلوُظَافِ الْعَقْلِيَّةِ، الَّتِي كَانَ عِلْمُ النَّفْسِ -فِي وَقْتِهِ- شَدِيدَ الْإِعْجَابِ بِهَا، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَحَاوُلْ تَقْدِيمَ بَدِيلٍ، إِنَّمَا رَسَمَ بَدَايَاتٍ مُهِمَّةً يَجِبُ عَلَى الْخَلْفِ أَنْ يَتَابَعُوهَا، وَأَنَّهُ لَا تَقَدُّمَ هِيَ نَفْسُهَا حَلًّا. ثُمَّ يَقُولُ إِنَّ الْمَهْمَةَ هِيَ تَأْسِيسُ عِلْمِ نَفْسٍ جَدِيدٍ مُسْتَقِلٍّ عَنْ عِلْمِ النَّشَاطِ الْعَقْلِيِّ وَعِلْمِ السَّلُوكِ، وَهُوَ مَا يَقَابِلُ -بَشْكَلٍ أَوْ بِآخَرٍ- عِلْمَ الدِّرَامَا الَّذِي اقْتَرَحَهُ "بُولِيْتِزِر"، أَوْ مَا يَسْمِيهِ "سِيْف": "عِلْمُ الشَّخْصِيَّةِ".

وَقَدْ أَخْطَأَ "بُولِيْتِزِر" -نَظَرًا لظُرُوفِ عِلْمِ النَّفْسِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ- عِنْدَمَا قَالَ فِي نِهَايَةِ كِتَابِهِ إِنَّ "السَّيْكُوتِكْنِيك" (أَيِ الْاِخْتِبَارَاتِ النَّفْسِيَّةِ وَاسْتِخْدَامِهَا) هُوَ الطَّرِيقُ لَوْضُوحِ أَفْكَارِهِ مَوْضِعَ التَّطْبِيقِ، وَلَكِنْ ذَلِكَ لَا يَنْفِي عَنْ فِكْرَتِهِ اللَّامِعَةِ عِبْقَرِيَّتِهَا وَضُرُورَةَ مُتَابَعَتِهَا؛ فَالِاِخْتِبَارَاتِ النَّفْسِيَّةِ يُنْظَرُ إِلَيْهَا هَذِهِ الْأَيَّامُ بِشَيْءٍ كَثِيرٍ مِنْ التَّحَقُّظِ؛ فَقَدْ أَجْرَتِ الْجَمْعِيَّةُ النَّفْسِيَّةُ الْبَرِيطَانِيَّةُ اسْتِفْتَاءً بَيْنَ أَعْضَائِهَا عَامَ 1980 ⁽²⁾ بِشَأْنِ آرَائِهِمْ حَوْلَ اسْتِخْدَامِ الْاِخْتِبَارَاتِ النَّفْسِيَّةِ؛ فَأَجَابَ أَحَدُهُمْ: "أَتَوَقَّعُ أَنَّ الْاِخْتِبَارَاتِ كَمَا نَعْرِفُهَا الْيَوْمَ سَيَكُونُ مَصِيرُهَا مَصِيرُ الْفَرِينُولُوجِيَا". وَلَمْ تَكُنْ كُلُّ الْإِجَابَاتِ بِهَذَا التَّشَاوُمِ، وَإِنْ اِنْتَقَدَ مُعْظَمُ الْأَعْضَاءِ مَوْقِفَ الْاِخْتِبَارَاتِ، وَطَالَبُوا بِأَنْ تَكُونَ "أَقْلَ أَكَادِمِيَّةً"، وَأَنْ "تَتَوَجَّهَ إِلَى الْحَيَاةِ الْيَوْمِيَّةِ الْمُعَاشَةِ"، وَأَنْ تَكُونَ "أَكْثَرَ تَحَقُّظًا فِيمَا تَدَّعِيهِ لِنَفْسِهَا"، وَأَنْ "هَنَّاكَ تَوْسَعًا مُبَالِغًا فِيهِ فِي أَلْوَانِ الْاِخْتِبَارَاتِ"... إلخ.

(1) Luceinseve: "Marxism and theory of personality", Lswerance & Wisheirt, London, 1975, p. 36.

(2) The use of tests by psychologists: Report on a survey of B.P.S members,"Barbara Tylerand ken miller".

@Buuetin of the B.P.S, Nov. 1986, Vol 39, (403- 410).

هذه بعض الأفكار الانتقادية التي درأت برأسي عند تقديم الطبعة الثانية من هذا الكتاب القيّم. أرجو أن يتقبّلها الجميعُ بصدورٍ رحب؛ فما قصدتُ إلاّ الخير.

لطفي فطيم

كلية الاداب _ جامعة صنعاء

1986

مكتبة

t.me/soramnqraa

الباب الأول

عِلْمُ النَّفْسِ الْأُسْطُورِيِّ
وَعِلْمُ النَّفْسِ الْعِلْمِيِّ

إن السيכולوجيا الجديدة، أي المختلفة عن السيכולوجيا النابعة من محاولات نهاية القرن الماضي، بما تتضمنه من قضايا التأكيد والنفي المتصلة بهذه المحاولات- هي اليوم حقيقة، إذا لم تكن ثابتة ثبوتًا، فهي على الأقل أمل يُرتجى. وبالرغم من الجهود التي يبذلها كل يوم "دعاة المهادنة" لإظهار كفاية البناء الأساسي لسيכולوجيا الأمس في مواجهة المتطلبات التي تحملها الحركة الجديدة؛ فإن الدراسة التي نحن بصددتها تبدأ من تأكيد عدم كفاية السيכולوجيا القديمة، وشرعية أهداف السيכולوجيا الجديدة. ووسط الأسف والتردد من جانب غالبية السيכולوجيين فقد قرّرت دراستنا الحالية -بحزم- أن نعتمد على المحاولات السيכולوجية الحديثة، التي تحاول أن تنفصل عن أسس السيכולوجيا القديمة، تلك التي حظيت من زمنٍ طويل باحترام "التعليم الرسمي".

إن الوحدة هي -بالتأكيد- الحاجة الملحة لعلم النفس اليوم. ولكن بناء علم لا يتضمن -فقط- الإدراك الواضح لأسسه، وإنما يتطلب في الوقت نفسه إزالة الأشكال الأسطورية و"قبل- العلمية" التي تمرُّ بها كل العلوم. وبما أن أي علم من العلوم لا يمكن أن يكون وضعياً في صورتين معاً، أو في صورٍ عديدة؛ فإن إزالة كافة الصور الخاطئة أو الناقصة يجب أن يصدر عن موقف موحد.

وإذا كانت الوحدة يجب أن تكون الموضوع الأساسي في البرنامج الدراسي؛ فعلى الدراسة الحالية ألا تدع الوحدة في الوقت نفسه تنحدر إلى "الحل الوسط"، وتبسيط الموقف الحالي، بحيث نجد في ناحية السيכולوجيا التي هي غير وضعية على الإطلاق، وفي ناحية أخرى: تلك التي تريد أن تكون وضعيةً بشكل مُطلق. وهذه هي في الحقيقة الثنائية الرئيسية التي توجد في أساس كافة العلوم، بالمعنى الدقيق للكلمة، والتي منها صدرت العلوم في سبيل الوصول إلى تلك الوحدة التي تُرعبها اليوم للسيכולوجيا.

ومن الواضح أن الحاجة إلى نقد السيכולوجيا الكلاسيكية، وإرساء أسس السيכולوجيا الجديدة هي اليوم أكبر ممّا كانت عليه بالأمس. ومع أن هذا

المشروع المزدوج لا يمكن أن يتحقق بواسطة أفراد مُنْعَزَلِينَ، ولا بواسطة اتجاهات بِعَيْنِهَا؛ إِلَّا أَنَّهُ في الواقع لا يتوَلَّى هذه المَهْمَةُ الآن إِلَّا أَفْرَادٌ معزولون، واتجاهاتٌ خَاصَّةٌ.

فروية الأخطاء وإدراك الإصلاحات التي يجب إنجازها لا بُدَّ أن تنبع بالتأكيد من أبحاث وضعية، وهي بالضرورة خَاصَّةٌ، ولكن لا يمكن أن يُوَدِّي أيُّ بحثٍ خاصٍّ -مهما كانت قيمته الوضعية- إلى ذلك وحده؛ إذ لن يَصِلَ إلى الرؤية المتكاملة للأخطاء، ولا إلى إدراك الإصلاحات في شمولها. وتدفع الأبحاث الخاصة -المعزولة عن بعضها البعض- أصحابها إلى أن يستعوضوا عن التعميق الكامل للنقد الذي يُقدِّمونه، وعن الإصلاحات التي يتطلَّبها هذا النقد "بحلولٍ وَسَطٍ"، وأبنية نظرية لا تُودِّي من بعض الوجوه إِلَّا إلى عرقلة التقدم الحقيقي.

ونحن نرى اليوم اتجاهاتٍ بعينها تكتفي بتأكيدات "دوجماتيقية" (تقريرية) -بالمعنى المعروف لدى "كانط" لهذه الكلمة- حول نقاطٍ، هي نفسها التي ينفِئها اتجاه آخر، بناءً على نقد مُنظَّم. ويستبدل البعض الآخر "الحلَّ الوسط" مع السيكلوجيا الكلاسيكية، أو بناءً لفظياً بحثاً بالتعديل، الذي هو الغرض الجوهريُّ، وسبب الوجود لقيام اتجاهٍ آخر حديثٍ، ويقوم البعض الآخر على أساس إدراكٍ ناقصٍ لِنَقْدٍ أو لتعديلٍ نظريٍّ أو منهجيٍّ، بينما نجد لدى اتجاهات عديدة أخرى النَّقْدَ الكامل والمُدَقَّقَ لنفس النقد أو الفكرة أو المنهج.

ونرى بَعْدُ جميعَ هذه الاتجاهات تقريباً تبحث عن السيكلوجيا الجديدة هنا وهناك، كما لو كانت نوعاً من "حجر الفلاسفة"، ناسين أن هناك أبحاثاً قَدَّمت، لا مُجرَّد تحسيناتٍ بسيطةٍ للسيكلوجيا الكلاسيكية، بل فكرة أساسية وجديدة تماماً -على الأقل بالنسبة للسيكلوجيين- تبدو في نهاية الأمر أنها... السيكلوجية الوَضِيعِيَّة.

وإذا كان من غير الشرعي، ومن العبث، انتزاع الاختصاصيين من أبحاثهم الخاصة؛ فإن هذه الحالة من الفهم التي تسمح اليوم لكل سيكلوجيٍّ أن يُحدِّد بدقة الظاهرة التي يشتغل نفسه بها باعتبارها ذات دلالة خاصة، هذه الحالة تعود ببساطة إلى أن عدم اتفاق الرأي حول المجال الصحيح لعلم النفس، لا يسمح بمعرفةٍ دقيقةٍ لما هو أساسيٌّ بالفعل وما هو ليس كذلك، وتجعل الأمر على غير ما نحب، ومن ثَمَّ يجب أن نعتاد على فكرة أن كل ما يخصُّ أَسَسَ

عِلْمُ النَّفْسِ لَا يُمْكِنُ تَحْقِيقَهُ بِصِفَةِ نَهَائِيَّةٍ إِلَّا بِالْعَمَلِ الْجَمَاعِيِّ؛ إِذْ إِنَّ أَيْ نِظَامٍ فَرْدِيٍّ هُوَ دَائِمًا بِنَاءٌ تَعَسُّفِيٌّ، وَأَنَّ الْعَمَلَ الْجَمَاعِيَّ وَحْدَهُ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَصِلَ إِلَى هَذَا النِّظَامِ الَّذِي نَسْمِيهِ عِلْمًا.

إِنْ تَحْقِيقُ هَذَا الْهَدَفِ الْأَخِيرِ لَنْ يَتِمَّ إِلَّا بِالتَّدْرِيجِ، وَيَتَوَقَّفُ بَطْءٌ أَوْ سُرْعَةُ هَذَا التَّقَدُّمِ عَلَى مَوَاقِفَ مُخْتَلِفِ الْإِتْجَاهَاتِ الَّتِي يَحْتَاجُ الْأَمْرُ إِلَى تَنْظِيمِ تَعَاوُنِهَا، وَلَنْ نَسْتَطِيعَ التَّقَدُّمَ نَحْوَ مَا هُوَ أَسَاسِيٌّ إِلَّا بِقَدْرِ مَا تَتِيحُهُ لَنَا تِلْكَ الْحَالَةُ الَّتِي بَلَغَتْهَا الْبَحُوثُ السِّكُولُوجِيَّةُ نَفْسَهَا، وَمَعَ ذَلِكَ، نَسْتَطِيعُ أَنْ نَبْدَأَ مِنَ الْآنَ الصَّرَاحَ ضِدَّ بَعْضِ الْإِتْجَاهَاتِ الْمَسْؤُولَةِ أَسَاسًا عَنِ الْفَوْضَى فِي الْمَوْقِفِ الرَّاهِنِ لِعِلْمِ النَّفْسِ. عَلَيْنَا -بَادئِ ذِي بَدْءٍ- أَنْ نُخَلِّصَ الْقَرَارَاتِ الْخَاصَّةَ بِالطَّرِيقَةِ الْحَقِيقِيَّةِ الَّتِي تَطْرَحُ بِهَا مَشْكَلَةُ السِّكُولُوجِيَا فِي الْوَقْتِ الْحَالِي -مِنَ التَّعَسُّفِ الْفَرْدِيِّ أَوِ الْإِقْلِيمِيِّ- إِذْ يَمِيلُ أَغْلَبُ السِّكُولُوجِيِّينَ إِلَى التَّصَرُّفِ كَمَا لَوْ كَانَ الْأَمْرُ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِمْ وَحْدَهُمْ فِي تَقْرِيرِ مَا هُوَ مَقْبُولٌ، وَمَا يَحْتَاجُ إِلَى إِعَادَةِ النَّظَرِ فِي مَسْأَلَةِ سِّكُولُوجِيَا الْأَمْسِ، دُونَ الْإِهْتِمَامِ بِالْوَضْعِ الْقَائِمِ فَعَلًّا حَالِيًا.

وَلِذَلِكَ؛ فَإِنَّهُ مِنَ الْمُنَاسِبِ تَحْدِيدَ الْمَوْقِفِ الرَّاهِنِ لِقَضِيَّةِ السِّكُولُوجِيَا وَفَحْصَ كَافَّةِ الْمَشَاكِلِ الَّتِي تُثِيرُهَا الْعِلَاقَاتُ الْقَائِمَةُ بَيْنَ مُخْتَلِفِ الْإِتْجَاهَاتِ السِّكُولُوجِيَّةِ الْحَدِيثَةِ. وَلَمَّا كَانَ هُنَاكَ حَتَّى الْآنَ بَعْضُ السِّكُولُوجِيِّينَ الَّذِينَ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ الْحَرَكَةَ الْجَدِيدَةَ قَدْ وَضَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ مَحَلًّا لِتَسَاوُلِ، مَا عَدَا فَرَضَ "الْحَيَاةِ الدَّاخِلِيَّةِ"؛ فَيَجِبُ أَنْ نَبْدَأَ بِصِفَةِ خَاصَّةٍ بِتَأْكِيدِ نَقْدِ الْمَذْهَبِ الْقَائِلِ "بِالْحَيَاةِ الدَّاخِلِيَّةِ" فِي كَافَّةِ أَشْكَالِهَا.

وَيَجِبُ فِي نَفْسِ الْوَقْتِ أَنْ نَقُوضَ -مِنَ الْآنَ- الْإِتْجَاهَ الَّذِي يَقُومُ عَلَى تَرْكِيزِ التَّفَكِيرِ فِي أَسْئَلِ عِلْمِ النَّفْسِ حَوْلَ عِدَدٍ مُعَيَّنٍ مِنَ الْقَضَايَا وَالْأُبْحَاثِ، هِيَ بَعِينُهَا لَا تَتَغَيَّرُ، كَمَا لَوْ كَانَ مِنَ الْمُسْتَحِيلِ رَحْزَحَةُ مَرْكَزِ الثَّقَلِ فِي عِلْمِ النَّفْسِ. وَالْمَشْكَلَةُ الْمَطْرُوحَةُ بِالنِّسْبَةِ لِكُلِّ الْقَضَايَا هِيَ إِحْلَالُ الْقَرَارَاتِ الْجَمَاعِيَّةِ مَحَلًّا لِلْقَرَارَاتِ الْفَرْدِيَّةِ أَوِ الْإِقْلِيمِيَّةِ، وَإِحْلَالُ الْمَنْهَجِ مَحَلًّا لِلتَّقَالِيدِ، وَالْأَفْكَارِ التَّابِعَةِ مِنَ التَّعَقُّلِ مَحَلًّا لِلْأَفْكَارِ الْمَأْثُورَةِ، وَفِي النِّهَايَةِ خَطَّةٌ عَقْلِيَّةٌ مَنْطِقِيَّةٌ لِلْعَمَلِ الْجَمَاعِيِّ، بَدَلًا مِنْ الْآرَاءِ الْفَرْدِيَّةِ أَوِ الْإِقْلِيمِيَّةِ، الَّتِي لَا تَعْدُو أَنْ تَكُونَ مُحْتَمَلَةً فَحَسَبَ.

يبدو -على الأقل للوهلة الأولى- أنَّ علم النفس إنما يعاني من مزيد من النقد، لا من مزيد من الدوجماطيقيَّة. فتاريخه منذ خمسين عامًا يبدو أساسًا أنه سلسلة من النقد: نقد السيكلوجيا الفلسفية القديمة على يد المدرسة المسماة "بالعلمية"، ونقد السيكلوجيا "العلمية" على يد أتباع "فوندت". ومن ناحية أخرى نقد سيكلوجية "العناصر" الأولى. الميكانيكية على يد "سيكلوجيا عناصر" تدَّعي أنها دينامية (كبرجسون مثلاً). ثم نقد "سيكلوجيا العناصر" عمومًا على يد "الجشطات". ومن جهة نظر ثالثة أيضًا نقد السيكلوجيا التي لا تَرَقَى إلى الدلالات على يد سيكلوجيا الدلالات نفسها⁽¹⁾، وعلى الأخص نقد سيكلوجيا الروح على يد سيكلوجيا الشعور، وأخيرًا نقد سيكلوجيا الشعور على يد السيكلوجيا التي لا تعترف بالشعور ولا بالحياة الداخلية عمومًا (مثل "السلوكية" لدى "واطسن").

ولقد قال "ليبنتز" عن الفلاسفة أنهم على حَقٍّ في ما يؤكِّدونه ومُخطِّئون فيما ينفونه. ويبدو أن الأمر على العكس بالنسبة للسيكلوجيين فهم مُخطِّئون

(1) يقصد المؤلف بسيكلوجية الدلالات ما كان يطلق عليه Geisteswissenschaftliche psychologie، أي السيكلوجيا بوصفها علمًا للظواهر النفسية (العقل) حاملة المعنى والدلالة "الإنسانية"، وذلك في مقابل ما كان يُطلق عليه Naturwissenschaftliche Psychologie، أي علم النفس بوصفه علمًا "طبيعيًا" (مثل علوم النبات والحيوان... إلخ) التي تستبعد من ميدانها المعاني والدلالات الإنسانية.

فيما يؤكّدونه، ومصيبون فقط فيما ينفونه. والحق أن التخلّي عن السيكلوجيا الفلسفية القديمة كان شرطاً حيويّاً بالنسبة للسيكلوجيا العلمية، والحق كذلك أن سيكلوجيا "فوندت" لَيْسَتْ هي السيكلوجيا العِلْمِيَّة الحقيقية. وحقيقيٌّ أيضاً أن مذهب الدَّرَات الروحيّة لم يكن سوى خُرافة. إلّا أنه حقيقيٌّ كذلك أن دينامية "برچسون" مثلاً ليست سوى خرافة أخرى.

وصحيحٌ مرّةً أخرى أن السيكلوجيا التي لا ترقى إلى الدلالات لا تستطيع أن تبليغ الإنسان، وبالتالي فهي ليست سيكلوجيا حقيقيّةً، وصحيحٌ كذلك أننا بالدلالات الموضوعية لم نتغلغل كثيراً في سيكلوجية الإنسان، وصحيحٌ في النهاية أنه ينبغي استبعاد الروح (النفس) من عِدَادِ الموضوعات التي يجب أن تبحثها سيكلوجيا وضعيّة، ومن الصحيح -فوق كل ذلك- أن هذا ينطبق على الشعور نفسه وعلى الحياة الداخلية بصفة عامّة.

فليس إنعدام النّقد إذاً هو ما يلفت النّظَرَ لدى السيكلوجيين، فإنهم لم يهملوه، بل تفوّقوا فيه وحقّقوا في هذا السبيل تقدّمًا ملحوظًا. وأنا نشاهد اليوم في الواقع حركةً ثانية حول أُسُسِ السيكلوجيا، ومن حركةٍ لأخرى نشهد تعميقَ النقد بشكل حقيقي، حتى رأينا نقدَ جوهرِ المشكلةِ يأتي في أعقاب نقد الشكل.

وفي الواقع أن مُمثلي الحركة الأولى التابعة من "فوندت" لم يأخذوا على السيكلوجيا القديمة سوى شَكْلِها، أي كونها تتحدّث عن النفس، ومَارس الاستبطانَ علنًا. إلّا أنهم لم يفكّروا قَطُّ في نقد الجوهر، أي الخطوات التي أدّت -في السيكلوجيا الفلسفية القديمة- إلى المقاصد الميتافيزيقية والاستيطانية، وكذلك مفاهيمها والمادة التي تنصبُّ عليها تلك المقاصد: فإذا كانوا قد استبعدوا المذهبَ القديمَ في الروح (النفس)، فإنهم لم يفكّروا في وضع ظواهر النفس التي لا تَقِلُّ قَدَمًا مَوْضِعَ النّقد. وبدلًا من إقامة سيكلوجيا جديدة حقًا لم يفعلوا شيئًا سوى الاحتفاظ بالقديم في ثوب جديد. وكذلك إذا كان نقدُ الارتباطيّة بدأ بـ "هوفدنج" و"وليم جيمس"، فإن هذا النقد لم يتناول إلّا الشكل، ولم يبحث مسألة استبعاد هذه السيكلوجيا التي يتركّز موضوع بحثها في الكشف عن طريقة ارتباط الظواهر النفسية ببعضها البعض، بل انصبَّ النقد فقط على الشكل

الميكانيكي لمفهوم هذه العلاقة. وعندما شرع "برجسون" مثلاً في نقد السيكلولوجيا الكلاسيكية بشكل عام، لم يبحث استبعاد هذه الاتجاه الذي لا يعرف سوى المشاكل الوظيفية، وإنما استبعد أساسها الميكانيكي فقط، وكل ما كان يريده في الواقع هو أن يعيد قولَ التعاليم الكلاسيكية بألفاظ دينامية. وبالمثل، فيما يختصُّ بالمحاولات الموضوعية التي ترمي إلى إحداث "ثورة كوبرنيكية" في السيكلولوجيا، تتلخَّص في الانتقال من الملاحظة الداخلية إلى الملاحظة الخارجية، وهي لا تعني بالنسبة لـ "بختريف" -مثلاً- إلا أن السيكلولوجيا يجب أن تعني من الآن فصاعداً بمُعْطَيَات الملاحظة الخارجية وحدها. فكأنَّ "بختريف" لا يعيب على السيكلولوجيا سوى وضع تعاليمها في لغة الاستبطان، وكل ما كان يريده هو إعادة صياغة نفس هذه التعاليم ونفس الطريقة في النظر إلى الإنسان بِلُغَةٍ الفِعْلِ المُنْعَكِسِ.

إلا أن المطلوب ليس الاكتفاء بنقد الشكل الذي أعطته السيكلولوجيا القديمة لتعاليمها، بل المطلوب هو أن تنقد كذلك خطوات والأساليب التي أدَّت إليها.

-2-

وهكذا، بعد فترةٍ من الهدنة التي بدا أثناءها لغالبية السيكلوجيين أن السيكلولوجيا قد تخطَّت نهائياً المرحلة قبل العلمية، وأنها قد انتظمت نهائياً في سلك العلوم، تُثار اليوم من جديد قضيةُ الأسُس، وهذا يعني أن السيكلوجيين غير راضين عن النتائج. وفي الواقع فإنهم يأخذون على السيكلولوجيا الكلاسيكية تجاهلها وحدة الإنسان وكُلِّيَّته، وأنها اكتفت بالتأليف بين عناصر لا دلالة لها، وأنها نظَّمت تجارب شديدة التجريد، لا تتصل إلا بالمشاكل الوظيفية من المُتَعَدَّر، بل من المستحيل تكاملها في الحياة الواقعية للإنسان... إلخ. ويبدو كذلك أن هناك إجماعاً حول هذه النقطة؛ إذ أصبحت هذه الانتقادات في نهاية الأمر حديثاً مُعَاداً بينهم.

وقد يبدو أن السيكلولوجيا الكلاسيكية وبها كل هذه المثالب قد أُصِيبَتْ في الصِّمِمْ، ولكن الأمر ليس كذلك. فما أن تَكَلَّمَ الممثلون المتقدمون للحركة الجديدة

عن ثورة في السيكلولوجيا حتى قيل لهم إنه لا توجد أي هوة بين السيكلولوجيا الجديدة وتلك التي اعتنقها الجيل السابق؛ إذ يقال لهم بأن المطاعن التي توجّه إلى سيكلولوجيا الأمس يمكن أن تنطبق عليها، ولكنها في الواقع لا تنطبق لأنها تتعلّق بمرحلة تخطّيناها من قبل⁽¹⁾، فإذا كان النقاد ينحون باللائمة على التحليل إلى عناصر، فإن "فوندت" قد بيّن من قبل أن ناتج التركيب *synthèse* يختلف عن مجموع العناصر المكوّنة له، ويتطلّب دراسةً مُستقلّة⁽²⁾، ثمّ إذا كان يُؤخَذُ عليها تجاهلُها وحدة الإنسان وكُلّيّته، فليس من العسير إثبات أن هذه المسائل شغلت دائماً بال السيكلولوجيين في الجيل الماضي، وأن محاولات مثل محاولات "برچسون" قد اعتبرتها مركزَ مَشاغلها. وإذا وُجّه اللوم إلى السيكلولوجيا الكلاسيكية على إهمالها وجهة نظر الدلالات، فَيَرَدُّ على ذلك بأن السيكلولوجيا الكلاسيكية هي نفسها التي أكَدّت أهمية النظرة البيولوجية، طارحةً بذلك ضرورة دراسة الوظائف السيكلولوجية من وجهة نظر التكيّف، وبالتالي، من وجهة نظر غائيّة مُحدّدة، واضعةً نفسها بذلك داخل مجال الدلالات. وفي النهاية من يجسر على أن ينكر على التجارب السيكلولوجية الشهيرة قيمتها وحقيقتها ودوامها؟

وهكذا يثبت "أنصار المهادنة" -الذين يستحقون لقب رجال الإصلاح- في كل يوم -إن لم نُقل: عِدَّة مرّاتٍ في اليوم- أن كلّ ما هو حَسَنٌ في السيكلولوجيا الجديدة قد أَرادته، وتوفّعت، بل وحَقّقته السيكلولوجيا القديمة، وما عدا ذلك مبالغةً وراديكالية رخيصة. فكيف نتحدّث إذاً عن قطيعة بين سيكلولوجيا اليوم وسيكلولوجيا الأمس؟ وإذا لم تُكُنْ هذه القطيعة موجودةً فإنّ ما نتّخذه أساساً للحركة الجديدة يفقد معناه، فلماذا نتحدّث عن سيكلولوجيا جديدة؟

وهنا نجد أن القائمين بالنقد الجديد هم أنفسهم الذين مهّدوا الطريق لِجُجَج الذين يَبْخَسون قيمته. ويبدو أيضًا أنهم وجّهوا انتقاداتهم بحيث يمكن التعلّب عليها فوراً. ولمّا وصلت المسألة إلى تحديد الإدانة بدّا أن هؤلاء السيكلولوجيين يخافون من الدّرع المدرسي للسيكلولوجيا القديمة، الذي انهالوا عليه نقدًا. فالغالبية منهم تشعر بحرجٍ شديد أمام علم النفس التجريبي؛ فَهُمْ يحسُّون أن به نقصاً رهيباً، ولكنهم يخشون -دون أن يتبيّنوا مصدرَ خَشْيَتِهِمْ- رفض النتائج

(1) Buhler: Die Krise der psychologie, p. 70 ff.

(2) wundt Saupé: Ein führung in die neuere psych. Osterwieck, 1928.

التي، حَقَّقَهَا عِلْمُ النَّفْسِ التَّجْرِبِيَّ خلالَ سنواتٍ طويلةٍ من العمل، تلكَ النتائجُ المستخفية في شكلِ دِقَّةٍ علميَّةٍ بالغَةِ.

وَلَجَّاتْ غَالِبِيَّتُهُمْ إلى الحيلة، فرَكَّزُوا نقدَهُم للسيكولوجيا الكلاسيكية على وَجْهِ واحدٍ لها، وأَكَّدُوا أن المطلوب هو تجديدٌ جزئي، فَعَابُوا على السيكولوجيا إهمالها "البناء" structure، وأَدخلُوا البناءَ في حسابهم؛ وبذلك اعتقدوا أنهم صاروا في مَأْمَنٍ من اللُّومِ. ولكنهم نسوا أنهم لو كانوا قد بدؤوا من وجهة نظر البناء لَوَصَلُوا إلى كافَّةِ المشاكل التي تنطبق عليها اليوم وجهةُ النظر هذه. وهكذا أَقْلَتْ من النَّقْدِ كُلُّ ما هو مُتَضَمِّنٌ في الطريقة التي تصيغ بها السيكولوجيا الكلاسيكية هذه المشاكل. وسيكون من السهل بعد ذلك على هذه الأخيرة أن تدَّعي أن الأمر لا يعدو إضافةً شيءٍ من الدَّقَّةِ في التفاصيل، لا يستأهل الحديث عنها في عبارات طنانة.

وكان البعض الآخر أكثر حَذَرًا؛ فبدأ بالمعارضة، وتجنَّبوا -بكلِّ بساطةٍ- الحُكْمَ على السيكولوجيا الكلاسيكية كما هي، وقالوا فقط إنها ليست كلُّ ما يجب أن يكون. وخلقوا شكلًا جديدًا للسيكولوجيا، ناتجًا عن تطبيق وجهة النظر التي يؤكِّدون أنها كانت غريبةً على السيكولوجيا من قبل. فكيف تعتقد السيكولوجيا القديمة إِدًّا أنها هُزِمَتْ؟ على العكس، إنها تستطيع أن تعلن في فخر مُنَجَزًا أو أكثر من منجزاتها التي عجز النقد عن الثَّيْل منه؛ وذلك لأن النُّقَادَ يُوَثِّرُونَ التغاضي على الهجوم.

وعلى كُلِّ، يستطيع "أنصار المهادنة" أن يثبتوا بسهولة أنه لا توجد موانعٌ أو فواصلٌ بين سيكولوجيا الأمس وسيكولوجيا اليوم، بما أن أحداً لم يُحدِّد بوضوح المبدأ الذي يسمح له أن يمارس التَّسَامُحَ الذي يُبْديه في الواقع تجاه السيكولوجيا "العلمية"، وممَّا يلفت النظر في هذا الأمر: اتجاه "سيكولوجيِّ الوسط"؛ إذ ممَّا كانوا مرتبطين بالسيكولوجيا الكلاسيكية بِحُكْمٍ تكوينيهم المهني، وتجذبهم في نفس الوقت المحاولات الجديدة؛ فإنَّهم يرغبون في الجَمْعِ بين ما هو صحيحٌ في الحركتين.

إن من العجيب حقًّا في الأمر أنهم يعتقدون أن بوسعهم السَّيرَ فعلاً على هذا الدرب، فهم يقولون -مثلاً- إن وجهة نظر البناء ضرورية، ولكن لا يمكن الاستغناء

عن دراسة العناصر. إنَّ السلوكية اكتشاف عظيمٌ، ولكن دلالة السلوك لا يمكن فَهْمُها إلاَّ بالاستبطان. إن السيكولوجيا الشاملة مُهمَّةٌ جدًّا، ولكننا نَدينُ بالكثير إلى تجارب السيكولوجيا العلميَّة... إلخ.

ومن الواضح أنهم هنا يتلاعبون بالألفاظ، فيقولون -مثلاً- إنه يجب أن نأخذ ما يتَّفَق والوقائع في كُلِّ من السلوكية وسيكولوجية الخبرات المُعاشة Erlebnispsychologie، ولكن أَيَّْةَ وقائع؟ أهيَّ الوقائع السيكولوجية كما تُعرَّفها السلوكية، أم كما تُعرَّفها السيكولوجيا الاستبطانية؟ ولما كانت تعريفات الاثنتين متناقضةً؛ فما أن نقف في صَفِّ واحد منهما حتى تسقط الأخرى تمامًا، ويستحيل الجمع في نفس الوقت بين "ما يتَّفَق والوقائع" في الاثنتين. وحيث إنَّ الأمر في البحوث الوضعية لا يجعل من السُّخف شيئًا قَاتِلًا؛ فإنَّا نجدهم يأخذون بالتعريفين معًا، أو على الأصحَّ: يأخذون بواحدٍ منهما مرَّةً، وبالأخر مرَّةً أخرى، حسب الظروف. وهكذا يعترفون بقيمة ظاهرة من وجهة نظرٍ تَسْتَبَعُها بعد ذلك وجهة النَّظَر التي بمقتضاها سيعترفون بقيمة ظاهرة أخرى، وهذا هو ما يسمُّونه "إعطاء النواحي الإيجابية في كل اتجاه حَقًّا".

وفي الواقع لا يوجد مبدأً عقليًّا واحدٌ يمكن أن يسمح بالأسلوب الذي يريد به سيكولوجيُّو "الوسط" أن يستبقوا للسيكولوجيا الجديدة هذا الوجه أو ذاك من السيكولوجيا الكلاسيكية، بل يبدو -فضلاً عن ذلك- أنهم يَصُدُّون في أعمالهم عن الحَدَس، ويحتفظون بما له وقعٌ خاص عليهم. وبالنسبة لهذه النتائج -التي قد تكون صحيحة- تبرز مرة ثانية وجهة النَّظَر التي أدَّت إليها، وهكذا لا تجد السيكولوجيا الكلاسيكية سببًا واحدًا يجعلها تعتقد بالهزيمة من جانب هذه السيكولوجيا التي تعتمد على نفس مصادرها.

ولا يوجَدُ حتى الآن سوى اتجاهٍ واحدٍ تبنَّى موقفًا نقديًّا واضحًا تمامًا، وقَدَّم صيغةً مُحدَّدةً في إدانته للسيكولوجيا السابقة عليه، وفي نفس الوقت مَحَكًّا واضحًا يَحْكُمُ بمقتضاه على ما يقبله أو يرفضه؛ هذا الاتجاه هو السلوكية، بالمعنى الدقيق للكلمة؛ فللمرَّة الأولى لا يتوقَّف رفض نتائج ما، أو نظرية ما، على مصادفات التقديرات الفردية؛ فقد رَفَضَتْ كُلُّ ما يتضمَّن -بأَيَّة طريقة- قَرَضَ "الحياة الداخلية".

وبهذه الطريقة استبعدت فقط وجهة نظر الواقعية⁽¹⁾، فرغم وضوح المحك فإن الدقة تنقصه؛ ذلك أنه قد تكون هناك -إلى جانب الواقعية- عدد من المُسلّمات postulats، التي يجب نقدها، مثل المُسلّمة الكلاسيكية القائلة بأن "الظاهرة النفسية يجب أن تكون مُعطى حسيًا". ومن هذه الناحية لم يفعل السلوكيون شيئاً سوى المعارضة وحسب لأنصار الحياة الداخلية، دون أن يخضعوا المُسلّمة نفسها للنقد. ولما لم يتم أي "تأليف" synthèse؛ فإن التضارب لا يمكن أن يهدأ، وظلّ هناك خطّ مشترك بين السلوكيين واللاسلكيين؛ ممّا جعل السلوكيين يقنعون غالباً بالنقل الحرفي البسيط.

هذا هو حال الفرض الأساسي، الذي بنّيه لواقعية الحياة الداخلية يميز السلوكية كلها، الفسيولوجية منها وغير الفسيولوجية، بمعنى أنه عن طريق تفسير مُعَيّن "للمنبّه - الاستجابة" نصل إلى تعريف حقيقي للظاهرة النفسية. ومن الواضح أن هذا ليس إلا مُسايَرةً وخُضوعاً لوجهة النظر البيولوجية. ولما كانت هذه النظرة غير غريبة على سيكولوجيا الأمس، فإنها لا ترى في السلوكية -بالمعنى الدقيق للكلمة- إلا إستخداماً سيئاً لمبدأ طيّب، وبوسعها أن تطالب بالعودة إلى استخدام "سليم"، أي استخدام لا يستبعد الحياة الداخلية.

ونستطيع أن نفهم الآن لماذا يجعلنا النقاد لا نحس -إلا قليلاً- بأنه لا توجد في السيكولوجيا أمورٌ محسومة؛ فهي حيناً ذات نظرة أحادية الجانب، وحيناً آخر تُعوّزها كافة المبادئ الواضحة المتناسكة، بحيث تُفلت بعض جوانب السيكولوجيا التي ينبغي استبعادها، وبحيث يوجد دائماً في الاتجاهات الحديثة ثغرات تسمَح لسيكولوجيا الأمس بالتغلغل في سيكولوجيا اليوم، وهذا هو السبب في أننا نجد دائماً في كلّ هذه الاتجاهات الحديثة، وتحت مختلف الثياب، النظام القديم لظواهر الروح.

ومن الجائز أن أساليب ومُسلّمات السيكولوجيا الكلاسيكية غير مُستقلة بعضها عن بعض، ومن الجائز -على وجه الخصوص- أن الواقعية التي هي أساس النظام الكلاسيكي لظواهر الروح مُرتبطة ارتباطاً وثيقاً بغيرها من الأساليب التي تقوم

(1) الواقعية Réalisme: يبدو أن المؤلف استخدم هذا المصطلح في غير معناه التقليدي، ويبدو أنه يقصد واقعية الحياة الداخلية، كما يتضح من السياق في السطور التالية.

الاتجاهات الجديدة على نَفْيِها. وربما كانت واقعيّة "ظواهر الروح" لا تستقيم مع وجهة نظر الدلالات، إلّا أنه من السهل إثبات أن السيكلوجيا التي تريد تطبيق وجهة نظر الدلالات مع احتفاظها بالواقعية، والتجديد الذي تريد إدخاله ليس تجديدًا، ولا يتعارض مع السيكلوجيا الكلاسيكية، ونستطيع عندئذ أن نُثبِت أنه -رغم الوثبة- فما زلنا في مكاننا.

وبتعبير آخر، يجب أن نلتمس العذر لهؤلاء الذين لا يريدون الاعتراف بوجود هُوّة لا يمكن عبورها بين السيكلوجيا الحديثة وسيكلوجيا الأجيال السابقة. وفي الواقع فإن وجود القاعدة الأساسية للسيكلوجيا الكلاسيكية -أعني واقعية ظواهر الروح، وكُلّ ما يتعلّق بها داخل السيكلوجيا الحديثة- يسمح للسيكلوجيا الكلاسيكية بالتعرّف على نَفْسِها في الحركة الجديدة، ولا يكون من حقًا نظرًا لوجود هذه الرابطة الوثيقة أن نتكلّم عن هُوّة بين هَذَيْنِ الضّرْبَيْنِ من السيكلوجيا.

-3-

غير أن "أنصار المهادنة" يخطئون أكثر ما يخطئون عندما يؤكّدون أنه ليست هناك صلة منقطعة بين سيكلوجيا الأمس وسيكلوجيا اليوم؛ لأنه ليس هناك ما يُوجِبُ ذلك، وأنه لا محلّ لمعارضة السيكلوجيا التي حظيت زمنًا طويلًا باحترام التعليم الرسمي بسيكلوجيا أخرى مختلفة عنها تمامًا.

إلّا أنه حدث مرّتين أن أحسّ علماء النفس أن في سيكلوجيا جيلهم شيئًا يجب استبعاده، وحاولوا "التصفية" مرّتين، فحاولوا معارضة ما نسمّيه عمومًا "بالسيكلوجيا" بواسطة السيكلوجيا الجديدة، أي التي صَفّت ما كان ينبغي تصفيته، ولكن هذه التصفية الأولى لم تكن كافيةً، وهذا هو بالضبط كُلّ دلالة الحركة المعاصرة، فالمدافعون عن الأدلّة الكلاسيكية يثبتون -دون صعوبة- أن السيكلوجيا الجديدة لم تَأْتِ بأيّ تغييرٍ أساسيٍّ في أي مسألة جوهرية، وهم بذلك يقيمون البرهان في الواقع على أن التصفية الثانية هي كالأولى: غير كافية.

ونجد أنفُسنا أمام تفسيرَيْن مُحتمَلَيْن، فيمكن القول إن الحركة الجديدة لم تنجح في حَفَرِ هُوَّةٍ بين سيكولوجيا الأمس وسيكولوجيا اليوم؛ لأنه لا محلَّ لهذه الهُوَّة، من حيث أن الحركة الجديدة لم تفعل شيئًا سوى تقديم بعض المطالب التي تستطيع سيكولوجيا الجيل الماضي أن تفي بها تمامًا. ويمكننا القول -على العكس- إن عَجَزَ السيكولوجيا الجديدة عن حَفَرِ هذه الهُوَّة لا يعني كفاية السيكولوجيا القديمة في مواجهة المتطلَّبات الجديدة، بل يعني -في الحقيقة- عدم كفايةِ المحاولات المعاصرة.

ونحن في صَفِّ التفسير الأخير؛ فإن الإحساس بعدم كفاية السيكولوجيا القديمة يكاد يكون عامًّا، ولا تبدو لنا السيكولوجيا القديمة مُرضيةً لأنَّ المدافعين عنها نجحوا في إثبات أن أحداً لم يُدْخِلْ عليها أيَّ تغييراتٍ تُذكر. وعلى أي حال، فقبل أن نقنع بالمُسلَّمة التي تتضمَّن أن كل محاولة لإصلاح السيكولوجيا وإقامة سيكولوجيا جديدة في مواجهة السيكولوجيا الحالية - لن يُتَاحَ لها إلا إحداثُ بعض التصويبات الطفيفة؛ لأنه لا يوجد في سيكولوجيا الأمس ما يقتضي تصفيةً أساسيةً... نقول: قبل أن نقنع بهذه المُسلَّمة ينبغي قبل ذلك أن نتحقَّق منها بمحاولةٍ جذريَّةٍ حقًّا. ولقد خرجنا من فحصنا السريع السابق لعمليات النقد السيكولوجي بأن كافة المحاولات كانت جُزئيةً ومُفتتةً، وهكذا تكون الحُجَّة الكبرى "لأنصار المُهادنة" مجردَ تحصيل حاصل؛ ذلك أن هذه الحُجَّة لا تعدو القَوْلَ بأن الإصلاحات الجزئية هي إصلاحات جزئية.

والنتيجة الحقيقية التي نستخلصها من الوضع الذي سبق شَرْحُه هي أن الحركة النقدية الثانية لم تنجح هي الأخرى في تصفية ما كان يتعيَّن عليها تصفيته.

ويمكننا إذاً أن نصيغ أزمة السيكلوجيا بالطريقة الآتية:

يحسُّ الجميع منذ حوالي خمسين عامًا تقريبًا أنه قد آن الأوان لكي ينتقل علم النفس من المرحلة "قبل- العلمية" إلى المرحلة العلمية، وأنه يوجد في السيكلوجيا "شيء ما" يحوّل دون هذا الانتقال، ويتعيّن إزالته. ولكن أحدًا لم يستطع أن يبيّن بدقّة الطبيعة الحقيقيّة لما يَجِبُ إزالته، ويقول لنا كيف يمكن معرفة ما إذا كانت فكرة ما أو نتيجة ما في السيكلوجيا علميّة أم "قبل- علميّة". وفضلاً عن ذلك فإنه في كل مرّة حدّثت محاولةً لصياغة تعريفات أساسية يتكشف لنا بعد أجل قصير جدًّا أنها قاصرة قصورًا. وتبين دائمًا أن الأساس الذي يجب تصفيته ظلَّ على ما هو عليه، ولم نبلغ هدفنا نحو "الممرّ العظيم"⁽¹⁾، وهذا هو السبب في أن السيكلوجيا تعاني من الإسراف في النقد. فما أن بدأت مرحلة النقد لم يكن من الميسور أن تَبْلُغَ غايَتها مادام النقد غير فعّالٍ. ولا يمكن تفسير عدم فعالية النّقدِ بسبب نواقصٍ فرديّة، بل إنها على العكس تكشف لنا أن مسألةً أساسيّة قد نجحت في الإفلات من كل فحص.

ويجب أن نلاحظ أن الفكرة الأساسية التي حرّكت نُقاد السيكلوجيا حتى اليوم، هي أن ذلك الجزء من الفلسفة، الذي حطّي بشرف تدريسه رسميًا تحت اسم "السيكلوجيا" أو "ميتافيزيتا الرُّوح"- هو الشكل قَبْلَ العلمي للسيكلوجيا الوضعية. فلا بُدَّ أن تكون هناك علاقة استمرار بين السيكلوجيا قبل العلمية والسيكلوجيا الوضعية، بالرغم من الهوة التي أحدثها اختلاف المناهج واتّجاه البحوث والنتائج، ذلك الاستمرار الذي يوجد بين مرحلتين من تطوُّرٍ بعينه.

وهذه هي الفكرة الرئيسية لدى "قوندت" ولدى غالبية النُّقاد المُحدّثين. وفيما يتعلّق بهؤلاء فإنه من الغريب أن نلاحظ أن هذه الحركة التي ترفع شعارات "البناء"، و"الوحدة"، و"الكلية" تطبّق وجهات النظر هذه على كل شيء سوى إصلاح السيكلوجيا نفسها. والاتجاه السائد في المحاولات الجديدة يتكوّن في

(1) المقصود: الانتقال إلى سيكلوجيا جديدة حقًا. (المراجع).

الحقيقة من انتزاع مفهوم السيكلوجيا الجديدة من السيكلوجيا القديمة نفسها، فبوضع رقعة هنا وأخرى هناك في السيكلوجيا الكلاسيكية؛ توهموا أنهم ينجزون بذلك إصلاحًا جذريًا.

إلا أن عدم فعالية النقد قد يكشف بالذات عن خطأ هذه المسألة، وأن الإصلاح المطلوب يتضمّن تضحية أكبر ممّا قدّر أكثر النقاد تقدّمًا.

-5-

والواقع أنه من الممكن أن يكون الإصلاح هو قطع كافة الصّلات بالسيكلوجيا التي وُجِدَت حتى وقتنا هذا. ومَن يدري؟ إذا ما كان من الممكن أن تقوم سيكلوجيا علميّة، فمن الجائز أنه لن يكون بينها وبين ما نطلق عليه سيكلوجيا -حتى- تلك الصّلة الموجودة بين الفيزياء الحديثة وفيزياء "أرسطو".

ولكي نوضّح الموقف الحالي يجب أن نعود إلى جذور السيكلوجيا؛ لنرى ما إذا كانت تُوجَد حقًا مجموعة من الظواهر الحقيقية التي تبرّر قيام علم جديد ضمن علوم الإنسان. غير أنه ينبغي لذلك أن نُسَقِطَ من حسابنا ذلك المنظور الخاص بِصَدَدِ الإنسان الذي يقدّمه لنا البناءُ المركزيُّ للسيكلوجيا (الحالية).

وأنا نتخذ في الوقت نفسه احتياطًا آخر، فنحن لا نعتقد أننا مضطرون إطلاقًا للبحث عن صيغةٍ ثلاثيّةٍ في نفس الوقت سيكلوجيا الإنسان والحيوان، حتى ولو أدّى الأمر إلى الوصول إلى مفهومٍ ينطبق على الإنسان فقط ويستبعد الحيوان؛ لأننا إذا بحثنا عن صيغة سيكلوجية يمكن أن تنطبق في نفس الوقت على الإنسان والحيوان؛ فيجب أن تكون هناك أرضٌ مشتركة بينهما؛ ممّا سيدفعنا إلى وجهة النظر البيولوجية، وهي نظرة أسيء استخدامها في السيكلوجيا الكلاسيكية.

ويمكن أن نقول أيضًا إننا نبحت -كما بحث الكثيرون غيرنا من قبل- المُعطيات المباشرة التي يجب أن تنطلق منها السيكلوجيا. ولكن ما تعنيه المعطيات المباشرة لدى الكُتّاب الذين نشير إليهم يتضمّن كلّ ما سبق من مهام السيكلوجيا، وطريقة وضع خُطّطها، وتحديد مَشاكِلها. فما هي تلك المعطيات المباشرة كتلك

التي يقول بها "برجسون"، والتي تتضمن القيامَ بمهامٍّ استغرقت ألفين من السنين من العمل الفكري؟

ونحن لا نبحث على أي حال عن المعطيات المباشرة، بل نحن نحاول معرفة ما إذا كانت هناك ظواهر حقيقية تبرّر قيامَ السيكلوجيا، ولا يهمُّنا ما إذا كانت تعتبر مباشرةً أو غير مباشرة، ونحن لا نريد تناوُلَ صفاتها "المباشرة" إلَّا بقدر ارتباطها بمهام السيكلوجيا.

فإذا ما اتَّخذنا وجهةَ النظر هذه؛ تبيَّنَ لنا أنه توجد -"إلى جانب" ظواهر التنفُّس، والهضم، وإفراز العُدَد- ظواهرٌ أخرى، مثل: الزَّواج، والجرائم، وممارَسة الحِرَف، والعَمَل بالمعنى الصناعي للكلمة... إلخ. ويتبيَّن لنا كذلك أنه يوجد -بشكلٍ عامٍّ- إلى جانب مُخطَّط الطبيعة مُخطَّطٌ آخر إنسانيٍّ بمعنى الكلمة. وكلمة "إلى جانب" ليست دقيقةً تمامًا؛ لأننا إنَّما نحيا -أوَّلًا- وفق المخطَّط الإنساني، ويجب أن نقوم بمجهودٍ تجريديٍّ خاصٍّ لنُخلِّص الطبيعة في شكلها النقيِّ، الموضوعيِّ، من ثيابها الإنسانيَّة.

وبنفس الطريقة، فإلى جانب الحياة البيولوجية توجد حياةٌ إنسانيَّةٌ بمعنى الكلمة، وهذه الأخيرة هي ما نقصدها حين نقول إن الحياة صعبة على بعض الناس، سهلة على البعض الآخر. وكلمة "إلى جانب" هنا غير دقيقة مرة أخرى؛ لأن تجربتنا اليومية المباشرة تقدِّم لنا الحياة في مظهرها الإنساني؛ فنحن مُحاطون بأشخاصٍ وليس بتراكيبٍ فيزيقيَّةٍ كيميائيَّةٍ. ولا أَسْتَطِيعُ تصوُّرُ أصدقائي -مثلاً- لوحاتٍ تشريحٍ إلَّا بمجهودٍ تجريديٍّ كبير. هذه الحياة الإنسانية تكون دراما⁽¹⁾ وقد اخترنا هذا اللفظَ لوصفها لأنه مُناسِبٌ، ولا نستبقي منه سوى مدلوله بوصفه: مشهَدًا).

فَمِمَّا لا جدالَ فيه أن خبراتنا اليومية تضعنا -أوَّلًا، وقبل كل شيء- مَوْضِعَ الدَّراما. وما الأحداث التي تحدث لنا إلَّا أحداثًا درامية. ونحن نلعب هذا "الدور" أو ذاك... إلخ. وأن النظرة التي نرى بها أنفسنا نظرة درامية.

(1) يقول "بوليتزر" في كتابه "نقد أسس علم النفس" 1928 (صفحة 23 هامش 1، وصفحة 11 هامش 1) في طبعة 1967: يجب أن يكون مفهومًا فهُمَا قاطِعًا أننا نقصد بكلمة دراما: ظاهرة. إنَّنا نجرِّد هذه الكلمة من رنينها الرومانتيكي، ونرجو من القارئ أن يتعوَّد على هذا الفهم البسيط للكلمة، وأن ينسى دلالتها "المأسوية".

فنحن نعلم أننا قُمنَا بدَوْرٍ أو شاهدنا هذا أو ذاك من التصرُّفات أو المشاهد، ونحن نتذكَّر قيامنا برحلةٍ، أو رؤيتنا لأناسٍ يتعارَكُون في الشَّارع، أو أننا ألقينا خطابًا. ومقاصِدُنا أيضًا دراميَّة؛ فنحن نريد الزواج أو الذهاب إلى السينما. ونحن نفكر في ذواتنا بشكل درامي.

وأننا نقيم علاقاتنا مع أشباهنا في إطارٍ دراميٍّ؛ فالمقاول يستخدم عامِلًا، ونحن نلعب شوطًا من التَّنس مع أصدقائنا... إلخ. وفهمنا لبعضنا البعض دراميٌّ كذلك؛ فها أنا مدعوٌّ لتناولِ الشاي، وأنا قد أقبل وقد أرفض. وقد يعرض أحدهم رأيه السياسيَّ، فأعارضُه بشدَّة، ولكننا نتناقش، ونحيا في المعاني التي تمسُّنا بشكل أو بآخر، ولكننا لا نخرج من إطار الدراما في أي لحظة.

ونحن نعرف بعضنا البعض في إطارٍ دراميٍّ، والجانب الدرامي هو وحده الذي يهْمُنا في الحياة اليومية؛ فكلُّ ما نبحث عن معرفته هو: كيف يتصرَّف فلانٌ في موقفٍ بعينه، وما الذي ينبغي عمله حتى يتصرَّف على نحوٍ مُعيَّن بدلاً من نحو آخر، وما الذي يحكيه أحدها للآخر؟ أو -مثلاً- أن السيِّد فلان الشاب، حَسَن الطَّلعة، الذَّكي، الثَّري- قد تزوَّج فلانة، العجوز، القبيحة، الغبيَّة، الفقيرة... إلخ: هذا هو ما نسعى إلى فهمه.

مكتبة
t.me/soramnqraa

-6-

ومع أنَّ الدراما تكون في مواجهة الطبيعة مجالاً أصيلاً تماماً، فإن هذه الأصالة ليست جوهرًا substance يجب أن نستحدث له كيأنا ميتافيزيقيًّا لم يسبق وجوده؛ فالزَّواج يحدث في المكان، كالهضم، والتَّنفس، سواءً بسواء، وكذلك الجرائم، والحماقات، والحياة الدرامية، بشكلٍ عام. وبالتالي فإن الخبرة الدرامية ذاتها لا تتضمَّن إدراكًا فريدًا في نوعه sui generis غير الإدراك العادي.

وممَّا لا جدال فيه أنه توجد في الدراما مادَّةٌ لِعِلْمٍ أصيل مُبتَكَّر، فعلوم الطبيعة التي تهتمُّ بالإنسان إنما تدرس في الحقيقة ما يتبقَّى عندما نُجرِّد الإنسان من صفته الدرامية، إلَّا أن ارتباط كافَّة الأحداث الإنسانية بمعنى الكلمة، ومراحل

حياتنا، وأهدافنا، ومجموع الأشياء الخاصة جدًا التي تحدث لنا فيما بين الميلاد والموت- تكون مجالاً مُحدّداً تماماً، من السهل التّعرّف عليه، ولا يختلط بوظائف الأعضاء، وهو قابِلٌ للدراسة لأنه لا يوجد سببٌ واحد يجعلنا نفترض أن هذه الحقيقة تُفْلِتُ بأعجوبة من كل حتميّة؛ فنحن في حاجة لمعرفة لماذا اقترف هذا الإنسان تلك الجريمة في تلك اللحظة، وما الذي جعل السيد فلان الشاب، الوسيم، الذي، الثري يتزوَّج فلانة العجوز، القبيحة المنظر، الغبية، الفقيرة، ولماذا تبدو الأحداث وكأنها تضطهد فلاناً، بينما يُفْلِتُ غيره من مآزِقٍ أشدَّ صعوبةً... إلخ.

ومن الواضح أيضًا أن العلوم المسمّاة "أخلاقية" (علوم الإنسان)، كالتاريخ والاجتماع أو الاقتصاد السياسي- غيرُ قادِرَة على الإجابة (وحدها) عن هذه الأسئلة. فإذا كان التاريخ وعلم الاجتماع علومًا درامية، فإنها لا تتناول إلّا الإطار العام الذي تجري داخله دراما كلّ جيل، والمواضيع العامة التي تكون الأحداث الدرامية أشكالها الخاصّة. ولكن الأحداث الدرامية لها دائماً "هنا والآن" ⁽¹⁾ أشكالها الخاصّة التي لا يمكن للتاريخ أو الاجتماع أن يفسّرها، فالسيد "س" لم يكن ليتزوَّج الأنسة "ع" إذا لم يكن الزّواج في بيئتنا نظاماً اجتماعياً. إلّا أن تقرير هذه الحقيقة لا يُحدّد الدراما في نوعيتها الفردية. كذلك يبيّن لنا الاقتصاد السياسي الظروف الاقتصادية للجريمة، ولماذا يتحمّس أن تُوجَد الجرائم في المجتمعات البورجوازية، ولكنه لا يُبيّن لنا لماذا يرتكب شخصٌ بعينه جريمةً بعينها.

فعلوم الطبيعة لا تدرس إلّا "الميزانسين" الماديّ للدراما، والعلوم "الأخلاقية" لا تهتمُّ إلّا بالإطار العام والدوافع الأكثر عمومية، فيوجد إذاً مكانٌ لِعِلْمٍ بعينه يدرُس الدراما في واقعها وخصوصيتها المحدّدة.

ويبدو -فضلاً عن ذلك- أن هذا العلم لن يُخترَع، أو -على الأقل- لن يُخترَع بأكمله؛ لأننا نجد تحقّقاً أوّلياً له في تاريخٍ طويل من التقاليد المعروفة لنا جيّداً. ففي الملاحظات التي نستطيع جَمْعها من خبراتنا الدرامية، وفي التّواتر الذي نلاحظه فيها يقيم كلّ منّا لنفسه في الواقع نوعاً من "الحكمة" تختلف درجة

(1) hic et nunc اصطلاح لاتيني، معناه الحرفي: "هنا، والآن". ويقصد به: الخصائص المكانية والزمانية وما إليها لموقِفٍ بعينه، أو أحداثٍ بعينها.

Praktische ⁽¹⁾ "المعرفة العملية بالإنسان" وهي ما نُسَمِّيها بـ **menschenkenntnis**.

وهي تتعلَّق بالدراما فقط على وجه الخصوص. وهذه "الحكمة" ليست مجرد مجموعة من المعارف الخاصَّة بحقيقةٍ أخرى غير الطبيعة، توصلنا إليها بإدراكٍ يختلف عن الإدراك العادي، ولها ميزةُ النَّفاذِ إلى طبيعة ثانية. إنها ليست إلا تعميقًا مُعيَّنًا لخبراتنا الدرامية المباشرة، فالتاجر يضع على سلعته "السعر 95"، والرجل المُجرب يقول: "اتَّبِعِ المرأةَ تَهْرُبْ مِنْكَ، واهْرُبْ مِنَ المرأةِ تَبْتَغِكَ". هذا الأسلوب وهذه التقارير ناتجة عن استقراءٍ لا يخرج عن نطاق الدراما في أي لحظة. والأمر كذلك في الأدب والمسرح، فليس الأمر في الرواية ولا في المسرح سرِّاً لأحداثٍ تدور حول عمليات فريدة في نوعها يكون الممثلون فيها شخصياتٍ غير مألوفة في الخبرة الإنسانية، بل على العكس، نجدها تقتطع من الخبرة العامَّة أجزاء لها دلالة خاصَّة، وتُقدِّم للنظارة أشخاصًا تعيش وتضطرب في الحياة.

إلا أن هذه التقاليد الدرامية ليست بَعْدُ عِلْمًا؛ فالمعرفة العملية بالإنسان فيها كُلُّ نقائص التجريبية "البداية"؛ فعملياتها غير مُنظَّمة، وتنفُّصها الدقَّة، ومليئةٌ بالأحكام المُسبَّقة، الأخلاقية والاجتماعية. ويبدو -زيادةً على ذلك- أنها لم تُحرزْ أيَّ تقدُّمٍ منذ قرونٍ؛ ممَّا دعا إلى القول بأن الإنسان ظلَّ كما هو، أمَّا بالنسبة للأدب والمسرح فقد عاشا على نفس هذه الأسُس تقريبًا، أو اكتفيا بتتبع تطوُّر الإنسان كما تُحدِّده الظروف الاجتماعية والاقتصادية، مُقدِّمين رُؤى لا تحليلاتٍ، أي: فنًّا لا عِلْمًا.

ويبدو أن المشكلة تتلخَّص في انتقال تقاليد المعرفة التجريبية بالإنسان من مرحلة "التجريبية" ⁽²⁾ empirisme إلى مرحلة العلم الوضعيِّ.

وهنا نقابل السيكلوجيا كما جاءت تاريخيًا. فهي تدَّعي أنها حاولت إنجازَ هذا الانتقال. فالسيكلوجيا -كما يؤكِّد السيكلوجيون- هي التي رَفَعَت المعرفة العمليَّة بالإنسان. **Praktische menschenkenntnis** إلى مستوى العلم؛ لأنها

(1) اصطلاح ألماني ذائع في الفرنسية والإنجليزية، يُقصدُ به: القدرة التلقائية لفهم "نفسية" الناس في الحياة العملية.

(2) المقصود بـ "التجريبية" هنا: المعرفة المباشرة الغُفل، "قبل- العلمية".

هي التي نظّمت بشكلٍ أعمق خبراتنا اليومية المتعلّقة بالإنسان، مثلما نظّمت الفيزياء تعميقًا منهجيًا لخبراتنا اليومية بالطبيعة.

-7-

إلا أننا دُهشنا عندما تبين لنا أن السيكولوجيا تستوحي -بالرغم من تأكيداتها- مفاهيمَ مختلفةً تمامًا عن تلك التي جعلتنا نرى ضرورة قيام علمٍ جديد بين علوم الإنسان.

فالخبرات التي تُحدّثنا السيكولوجيا (الكلاسيكية) عنها مُختلفةٌ تمامًا عن الخبرة الدرامية؛ فخبراتنا الدرامية هي الحياة بالمعنى الإنساني للكلمة، وشخصياتها رجالٌ يضطربون في الحياة بشكلٍ أو بآخر. وحتى مسرح أحداثها الجزئية يتضمّن الإنسان في شموله. أمّا الخبرات التي تُقدّمها لنا السيكولوجيا فتكوّن من عملياتٍ ليس لها شكلٌ أفعالنا اليومية. وهي في الواقع تقول لنا إن "التطوّرات ترتبط ببعضها البعض"، و"الميل تستيقظ"، و"الغرائز تُستثار". وبدلاً من الأحداث الإنسانية نجد عملياتٍ يُؤكّدون لنا أنها مُقتطّعةٌ من واقعٍ فريدٍ، هو: الواقع الروحي، فبدلاً من الدراما الإنسانية نجد دراما أخرى تؤدّي أدوارها شخصياتٌ مجهولةٌ لا تشبهنا في شيء: تصوّرات، وصور، وغرائز.

ومن المستحيل أن نتعرّف على أنفسنا فيما ترويه السيكولوجيا؛ لأنها ليست مُعطياتٍ عن حوادثٍ إنسانيةٍ. "استيقظتُ مبكراً في الصباح للقيام بنزهة في الغابة، وقابلتُ هناك الحارسَ الريفّي الذي قال لي: (لقد تغيّرتَ غابةً [فَنسين] عمّا كانت عليه منذ ثلاث سنوات، وعمّا قريبٍ سيصبح شأنها شأنَ قلبِ باريس)". نستطيع جميعاً أن نتخيّل وأن نتقمّص شخصيات هذه الحكاية. ولكن ما تقدّمه لنا السيكولوجيا ليس سرّاً عن أشخاصٍ، ولكنّه سرٌّ عن أشياء. "وجَدَ أحدُ التّصوّرات نفسه بالأمس مُلاصقاً لتصوّرٍ آخر، وعاد اليوم إلى الشعور، واصطحبَ الثّاني معه". لا يستطيع أحدٌ أن يتمثّل المنظرَ الذي يحدث هنا؛ فعبارةُ هذا السّرِّ ليست لها أيُّ دلالةٍ إنسانيةٍ.

وعلى العكس، فإن البناء المنطقي للخطوات التي أدّت إلى المفهومات والعلاقات المتضمّنة في هذا السرد الأخير يمكن أن تنطبق هي نفسها على أيّ ظاهرة أخرى من ظواهر الطبيعة: الذرّات، أو الحجرة، أو الأخشاب. وهذا هو ما أدركه "هيوم" عندما قال إن قانون الارتباط بالنسبة للظواهر العقلية مثله مثل قانون الجاذبية العام بالنسبة لظواهر الطبيعة.

وهكذا نجد -بعبارة أخرى- أن السيكلوجيا قد أقامت، بجانب الطبيعة، طبيعة أخرى موازية لها، تتكوّن هي أيضًا من ظواهر وعمليات فريدة في نوعها sui generis. ففي مقابل دراسة الواقع الفيزيقي -بما هو واقع- توجد دراسة الواقع (السيكلوجي) المتفرد بما هو كذلك، وفي مقابل ظواهر الطبيعة توجد ظواهر الروح، وفي مقابل فيزيكا الظواهر الطبيعية توجد "فيزيكا" التصوّرات. وقد بدأت السيكلوجيا الحديثة -شأنها شأن الفيزياء الحديثة- بالميكانيزم، لتتجه بعد ذلك إلى الديناميّة. وهكذا نجد إلى جانب الفيزياء فيزياء أخرى.

وتستبدل هذه الفيزياء الثانية بمجموع البشر الذين يقوم كلّ منهم بمفرده بدور في الدراما، تستبدل بهم عالم العمليات الروحيّة الفريد، تمامًا كما استبدلت الفيزياء العالم الفريد للمادّة بمجموع الآلهة والجنيّات وآلهة الحقول. وبدلًا من النّسق الذي تتوزّع به الدراما على مجموع الشخصيّات الفرديّة والأحداث الدرامية، تناوّلَت السيكلوجيا المظاهر الكُبرى للطبيعة الروحيّة: الإدراك الحسيّ، الذاكرة، الإرادة والذكاء. وكُرست نفسها لدراستها، كما كُرست الفيزياء نفسها لدراسة المظاهر الكبرى للطبيعة: الحركة، الحرارة، الضوء والكهرباء. وبالرغم من اعتراف السيكلوجيا بالشخصيّة لكلّ فرد، فإنّ ذلك لا يغيّر من تلك الطبيعة الثانية تمامًا كما لا تُغيّر الأشكال المُعيّنة للأشياء المادية من قوانين الميكانيكا.

فمثل الشخصيّات الفرديّة بالنسبة للطبيعة الروحيّة مثل الساعة المصنوعة من الذهب بالنسبة للذهب، أو الماسّة بالنسبة للماس، والمادّة الكيميائيّة المتفردّة بالنسبة لحركة الذرّات.

ومهما كان رأيُنَا في شرعية التشويه الذي أنزله عِلْمُ النَّفْس بالدراما، فلا شكَّ أن هذا التشويه يتضمَّن استخدامَ التقاليد الإحيائية animisme، وإذا كان "فوندت" قد استبعدَ الرُّوحَ (من السيكلوجيا)، فإن ذلك لم يكن له إلا قِيَمَةٌ ضئيلةٌ لأنه لم يستبعد ظواهرَ الرُّوح. وهكذا نَبَعَت "الظواهرية"⁽¹⁾ phénoménisme باستمرارٍ من واقعية ظواهر الروح. وهكذا أدَّت بنا أُسُسُ سيكلوجيا الظواهر -كما أدَّت بنا قبل ذلك ميتافيزيقا الرُّوح- إلى التقاليد الإحيائية التي تنتسب إليها كُلُّ من الروح والحياة الداخلية (الروحية).

ولا فائدةٌ هنا على الإطلاق من إثارة مشكلةٍ أصلِ الإحيائية. والشئ الوحيد الذي يهْمُنَا هو أن المُعْتَقَدَات الإحيائية لا علاقة لها بمعرفة الإنسان كما هو في واقعه الملموس، تمامًا كما أن لا علاقة لها بالطبيعة؛ فما تنتمي إليه هذه المُعْتَقَدَاتُ شيءٌ مختلفٌ تمامًا؛ ذلك أن الوظائف التي يقوم بها مفهوم الروح هي في جوهرها وظائف دينية، والمشاكل التي تهتمُّ بها هذه المعتقدات هي ما تتعلَّق بالحياة في عمومها، والموت والبداية والمصير.

ومن ناحيةٍ أخرى، فإن الخبرة الدرامية التي سبق أن وُصَّحناها لا تستدعي أيَّ مُعْتَقَدٍ إحيائيٍّ، وفضلاً عن ذلك فإن معرفة الإنسان لا تحتاج إطلاقاً معرفةً نظام ظواهرِ الرُّوح. وقد لاحظ السيكلوجيون أنفسهم ذلك.

ولكن يوجد ما هو أكثر من ذلك. فإن البحوث الخصبة حقًا في السيكلوجيا الحالية هي بالذات المستقلة عن التقاليد الرئيسية للسيكلوجيا الكلاسيكية، مثل علم النفس الصناعي. فالبحث في كيف تؤثر الإضاءة على العمل لا يتضمَّن أيَّ قَرَضٍ خاصٍّ بالحياة الداخلية للعامل. وكذلك تقرير أن اتِّخَاذ الأدوات هذا الشَّكْل أو ذاك يزيد أو يُقلِّل بنسبة مُعَيَّنَةٍ من إنتاجية العمل.

(1) لا يقصد "بوليتزر" بهذه الكلمة مذهب "هوسرل" وأتباعه، وإنما يقصد بها المعنى اللغوي العادي للكلمة، أي حدوث الظواهر.

ومن ناحية أخرى، فإن "ستاندال" أو "دوستوفسكي" لم يكونا سيكولوجيين بفضل أبحاثهم في ظواهر الروح، بل -على العكس- مُكِنَّا القولُ إنّ الروايات والمسرحيات الرديئة هي التي تتأثر بالذات بالنظام الذي ذكرناه (ظواهر الروح). وعلى أي حال، فالمرء لا يتخطى الدلالات الإنسانية عند قراءة رواية أو مُشاهدة مسرحية؛ فَفَهُمُ الدلالات الإنسانية شيء، واصطناع الفروض حول العمليات الداخلية (الروحانية) شيء آخر. وشرح المنظَرُ الدراميُّ بمنظرٍ دراميٍّ آخر، وشرح الكلُّ عن طريق عمليات العالمِ الرُّوحِيّ - يُمثِّلان أُسْلُوبَيْنِ في المعالجة، مُخْتَلِفَيْنِ تَمَامًا.

وهكذا، فبدلاً من أن نجد في السيكلوجيا -ببساطة- تنظيمًا أرقى للمعرفة العملية بالإنسان؛ نجد أنفسنا أمام موقَفين مختلفين: أحدهما الموقف الدرامي المتمثل في المعرفة العملية بالإنسان، وفي الأدب والمسرح. والآخر: الموقف الإحيائي. الموقف الأول هو وحده الذي يتعلّق بالدراما، بينما الروح -لا الإنسان- هي مركز الثاني.

وقد التقى هذان الثَرَاتان في لحظة معيَّنة، ومن المفيد أن نعرف لماذا تَمَّ هذا اللقاء. من الواضح أن التراث الدرامي لم يكن بحاجة إلى التراث الإحيائي، وخير دليل على ذلك أنه رغم سيطرة التُّراث الإحيائيِّ لمُدَّة قُرُونٍ، وصَغُطِهِ على التراث الدرامي، فإنَّ هذا الأخير استطاع أن يحافظ على نفسه بدرجة نسبيَّة من النِّقاء. وقد ظلَّت المعرفة العمليَّة بالإنسان -ولا زالت- دائماً خارجَ نطاق السيكلوجيا "الرسمية"، وذلك رغم جهود بعض السيكلوجيين الذين أفلقتهم كفاءتها؛ فاضطُّروا إلى إقامة الصِّلات بها؛ حتى تبدو السيكلوجيا الرسمية هي التنظيم العلمي للمعرفة العملية بالإنسان. أمَّا بالنسبة للرواية والمسرح فإن البحث عن المظهر العلمي scientisme -على قِلَّة جدواه- هو الذي ساق في الآونة الأخيرة رجالَ الأدب نحو السيكلوجيا.

وعلى العكس، فإنَّ التراث الإحيائي كان يحتاج دائماً إلى التراث الدرامي؛ فقد حاولت كافة التقاليد الميتافيزيقية أن تتخطى الشَّكْل الأسطوريَّ البحث الذي ظهرت به أوَّلًا، وحاوَلَت أن تفرِّضَ نفسها كتفسيراتٍ فعليَّةٍ للواقع. كما أن التراث الإحيائي اضطُرَّ -لكي يعطي نفسه وَجْهًا إيجابيًا- أن ينقل مُعطياتِ المعرفة العمليَّة بالإنسان إلى ميدانه، ويترجمها في لغة إحيائيَّة. وبفضل الرباط بين التراث الإحيائي والدين احتلَّ هذا النقل⁽¹⁾ مركزَ الصِّدارة، وهكذا حَلَّ التُّراثُ الإحيائيُّ تمامًا محلَّ الاهتمام الدرامي.

.transposition (1)

وكان هذا يتَّفِقُ في المقام الأول مع الاتجاه المسيحيّ للتفكير الغربي، الذي ارتبطت به الفلسفة نهائيًّا. إن الاهتمام بالدراما لا شأن له بمشكلات الخلود والخلاص اللَّذَيْن كانا مَحَطَّ اهتمام الإحيائيين.

وفي النهاية، فإن كل هذا النظام الذي انتهى بالانفصال عن الفلسفة تحت اسم السيكلوجيا لم يكن له من عَمَلٍ إِلَّا النقل (الذي سَبَقَتْ الإشارةُ إليه) على نحوٍ يزداد انتظامًا ودقَّةً، ولكنه خاضِعُ دائماً للاهتمامات الإحيائية.

وكان من الممكن أن يتمثَّل انتقال الاهتمام من الدراما إلى الإحيائية، مع السيكلوجيا العلمية، بأن تؤدِّي الإحيائية في السيكلوجيا دَوْرَ القَرِصِ الخصب.

فكُلُّ الحِيلِ والفُرَصِ العلمية، رغم ما يبدو من أنَّها تُشوِّه وقائعَ الخبرةِ المباشرة، فإنَّ سِمَتَهَا الأساسية أنها تسمح بالحصول على معارفٍ جديدةٍ، وتقوِّدُ العُلُومَ -بشكلٍ عامٍ- من الشكل الميثولوجي إلى الواقع. أمَّا الإحيائية فعلى العكس؛ بدا أنها تقوِّد السيكلوجيا في الطريق المُضاد.

فهي -أولاً- لم تحمِل إلى المعرفة العملية بالإنسان أيَّ معرفة جديدة، بل إن الإحيائية نفسها صارت تعيش معيشةً طفيليةً، وذلك عن طريق النقل (المشار إليه آنفاً). إن المعرفة العمليَّة الصحيحة بالإنسان أتت دائماً عن طريق الخبرة الدرامية. ولا يُمثِّل التُّراثُ الإحيائيُّ في الحقيقة أيَّ معرفة فعلية بالإنسان؛ لأنها ليست إِلَّا نظريَّة ذات مفهوم واحد، خُطَّة كبيرة للتفسير، لا تستطيع أن تدلِّنا كيف يمكن الحصول على معارفٍ جديدة، وإنَّما تعرف فقط كيف تعطي شكلاً مُعيَّناً للمعارف المُستقاة من مصادرٍ أخرى.

والواقع أن السيكلوجيا عاشت خلال قرونٍ على نفس أُسُسِ المعرفة الوضعيَّة. فبينما أصبحت الأعمال الفكرية لعمليَّة النقل أكثر دِقَّةً، ظلَّت المعرفة العملية بالإنسان عند نفس النقطة؛ لأن المشكلة ظلَّت هي معرفة كيف يجب إنجازُ النُّقل. وهذا هو السبب في أنه منذ "أرسطو" حتى "فونددت" لم تكتشِف السيكلوجيا ظاهرةً جديدةً واحدة. أمَّا بالنسبة لـ "فونددت" فما هي الظاهرة الجديدة التي اكتشفها؟ نحن لا نرى لديه ظاهرةً سيكلوجيَّةً واحدة لم يَرِدْ ذِكْرُها بطريقَةٍ أو بأخرى في التُّراث اللُّغويِّ، أو معروفةً من قبل لفلاسفة العصور الوسطى. أمَّا مَنْ يُسمُّونه مُصْلِحَ السيكلوجيا الحديثة: "برجسون"، فهل قدَّم لنا ظاهرةً سيكلوجيَّةً جديدةً تستحقُّ هذا الاسم؟

على العكس: من السهل أن نرى -إذا ما استبعدنا مسائل النّقل- أنّه سار على نفس أُسس المعرفة التي سار عليها سابقوه.

إن هذه الصفة الطّفيليّة، والتي لا تحمل على البحث "antiheuristique"، للنّقل، هي التي أضاعت على "قوندت" وغيره من المؤلّفين فرصة الانتقال من السيكلوجيا "قبل- العلمية" إلى السيكلوجيا العلمية؛ ذلك أنهم أردوا إضفاء الشّكل العلمي على إطارات وصيغ النّقل، دون أن يشغلوا بالهم بأنّ المعارف الفعلية التي نجدها في أساس النّقل لا زالت "قبل- علمية"؛ لأنها -ببساطة- جُمِعت بواسطة العمليّات البدائيّة للمعرفة العمليّة بالإنسان. وهذا هو -مثلاً- حال كلّ النظريات "العلمية" عن الحُلُم، التي تحاول الوصول إلى تفسير فيزيقيّ كيميائيّ للحُلُم، بوصفه عاطلاً عن المعنى، بينما أثبتت الأساليب التقليديّة للمعرفة العمليّة بالإنسان بعد صقلها صقلاً بسيطاً؛ أثبتت أنّ للحُلُم معنى.

وهذا ليس كل ما في الأمر، فكما سبق لنا القول، يتضمّن النّقل الإحيائيّ أن تستبدل بالدراما عالم الروح وظواهرها، أي نستبدل بها طبيعة ثانية، وأن هدف النقل هو التعبير عن الدراما بعبارات الطبيعة الثانية هذه، إلّا أنه لا يوجد أيّ تشابه بين المستوى الإنساني والعالم الروحي؛ لذلك وجب اختراع إجراءات تسمح بالذهاب والإياب بين الاثنين، وتحويل الدراما إلى طبيعة (ثانية).

وَجَبَ إذًا تحويل الأحداث الدرامية إلى عمليّات رُحيّة. ولمّا كان كلّ قطاعٍ دراميّ يتضمّن -بالإضافة إلى مشهديّته، "الميزانسين" المادّيّة- دلالةً تعطيه قيمته الدراميّة، فقد انصبّ اهتمام السيكلوجيا على هذه الدلالات الدرامية لتحويلها إلى عمليات روحية. فهناك مجموعة كاملة من النظريات الأساسية في السيكلوجيا الكلاسيكية لا هدَفَ لها إلّا العمل على تحويل الدلالات إلى عمليات. وهذه هي -مثلاً- حالة قضية التّوازي بين اللغة والفكر، فهي تسمح بتحويل قواعد اللغة -قبلياً a-priori- إلى سيكلوجيا، والأمر بالمثل في "النزعة السيكلوجية" psychologisme؛ فالسيكلوجيا ليست في الواقع إلّا ارتداداً إلى المنطق، من حيث إن السيكلوجيين أقاموا سيكلوجيا الفكر بأن نقلوا -قبلياً- المنطق إلى عمليات روحية، وسعّوا لإضفاء الشّرعية على هذه العملية، باعتبارهم إيّاها نوعاً من البديهيات axiome. ووقع المناطقة من أنصار⁽¹⁾ "النزعة السيكلوجية"

(1) النزعة السيكلوجية هي الميّل إلى تفسير كلّ شيء تفسيراً نفسياً.

-ببساطة- ضحايا لزيّف السيكولوجيّين الذين لم يُقرّروا أن المنطق إنما هو سيكولوجيا الفكر، إلا ليستطيعوا أن يبحثوا عن سيكولوجيا الفكر في المنطق.

وواقعيّة "الحياة الروحية" تعني بدورها خطوةً أخرى، فالدلالة متى فُطِنَ إليها اغتُبرت كغيرها من الوقائع، أي أصبحت "شيئاً"؛ وبذلك تُنتزَعُ من نظام العلاقات الدراميّة، وتوضَعُ تحت سلطانِ العلاقات الظواهريّة phenomenal، كتلك التي تُستخدَمُ في علوم الطبيعة.

وهكذا تُغيّر الدراما شخصيّاتها، فبعد أن كان المُمثّل الوحيد المُمكِن للخبرات الدرامية هو الفرد المفرد، فإنّ خطوات الواقعية (الروحية) تُحوّلُ كُلَّ منتجات هذه الخطوات إلى "ممثلين". وهكذا، بدلاً من الحصول على المجموع الدرامي، نحصل على مجموع آخر، لا تستطيع سوى اللّغة المُقتبسة من الطبيعة الأولى أن تعطي لموضوعه معنى. فلم نَعُدْ نبحث مسألة إنسانٍ قَتَلَ إنساناً آخر، وإنما نبحث أثرَ تصوّرٍ مُعيّنٍ على تصوّرٍ آخر، العلاقات الميكانيكية، والدينامية، والحيوية، والاقتصادية... إلخ، القائمة بين الظواهر النفسية، وتسلسلها واندماجها: أي نستبدل بتاريخ الأشخاص تاريخ الأشياء.

وبتعبيرٍ آخر، فإنّ الواقعية الرُوحية مُضطرّة إلى إلغاء الدراما بتحطيم المجموعات الدرامية، وبتقديم الوقائعيّات في حدّ ذاتها، ومن أجل ذاتها. وهذه الخطوة الأخيرة هي ما نطلق عليه التجريد. فنحن نقول إن السيكولوجيا التي تستبدل بتاريخ الأشخاص تاريخ الأشياء، والتي تلغي الإنسان وتُقيم مكانه العمليّات، والتي تهجُرُ المجموع الدراميّ للأفراد إلى المجموع اللاشخصي للظواهر- هي سيكولوجيا مجرّدة (تُصَف بالتّجريد).

والتجريد المتضمّن في الواقعية الروحية يتضمّن بدوره "الشكليّة" formalisme. فبينما تُرجعُ الخبرة الدرامية كُلّ شيء إلى المستوى الإنساني وإلى الفرد الذي يمارس الحياة، فإن الدراسة الواقعية الروحية والمجرّدة لا تستطيع إلّا دراسة "الظواهر النفسية". وهي تدرس الظواهر النفسية كما تدرس الظواهر عامّةً: بطريق التصنيف إلى فئات، من حيث إنه لا يوجد عِلْمٌ إلّا بالعام. فعوضاً عن الاعتبار الدرامي للأفراد، نجد السيكولوجيا بوصفها عِلْمٌ مفهوماتِ الفئات.

ولقد ركَزَت السيكولوجيا الكلاسيكية منذ "فونددت" حتّى "برچسون" كُلَّ انطباعاتها على الفئات الكبرى للظواهر النفسية: الإدراك الحِسّي، الصُّور، الانفعالات... إلخ.

أما في مواجهة الحدث الدرامي فلم يكن لدى السيكلوجيين سوى اهتمامات شكلية: ما هو دور الصُّور في الحلم، ودور الإحساسات، والعواطف؟ هذه هي المشكلة النموذجية في السيكلوجيا الكلاسيكية، فهي تلغي الدلالة الخاصة للظاهرة التي تنشغل بها، ولا تحتفظ إلا بالشكل: وهذا هو ما نُسَمِّيه بالشكلية؛ فنحن نعتبر أن كل سيكلوجيا يسير بحثها وفق مفهومات الفئات التقليدية، والتي تَطْرَحُ مشكلاتها بواسطة هذه المفهومات: سيكلوجيا شكلية.

وبواسطة الواقعية الروحية، والتجريد، والشكلية، حدث النقل من الدراما إلى العمليات الروحية. وهذا هو السبب في أنه من الصعب إقامة سيكلوجيا جديدة حقاً على أساس نفْيِ خطوّة كالتحليل إلى عناصر؛ إذ إن هذا التحليل لا يتناول الأسس نفسها، إنما يتناول النتائج.

-9-

والواضح الآن أن هذا النقل لا يُثْمَلُ -بأيِّ حالٍ من الأحوال- توفيراً ميتافيزيقياً؛ فنحن -بالتأكيد- لا نتحوّل من تَرْفٍ ميتافيزيقيٍّ إلى اقتصاد ميتافيزيقيٍّ باستخدام النقل السابق الذكر.

فنتيجة هذا النقل كُلُّه هي إعادة ربط الخبرة الدرامية بتقاليد لا شك أنها ميتافيزيقية. وهكذا تجد دراسة الإنسان نفسها وقد تعقّدت من جرّاء المشاكل التي تدور حول الروح، إلا أنه في وسعنا أن نكون في غنى عن ذلك، فهي هي الدراما، فلم -بُعْيَة- دراستنا لها- نُفَتِّتْها إلى آلاف القطع، ثم نبني بعد ذلك مُسَيِّفِساءَ (mosaique) مُخْتَلِفًا؟ ما معنى بعد أن أثبتت أنني أكتب بشكل أفضل على الورق الأبيض بالقياس إلى الأصفر، أن أقول إن خطي أحسن بالقلم الثقيل عنه بالقلم الخفيف، وأن بي هذا أو ذلك من الخبرات الداخلية، حيث السهولة والصعوبة مُعاشَّة على نحو مُخَالِفٍ لأيِّ مُعاشٍ آخر؟ ما الذي يستفيدة من يريد أن يعرف طريقتي في العمل من "أن يحيا مرةً أخرى في تعاطفٍ" هذه السُّهولاتِ أو الصُّعوباتِ؟ الأفضل أن نهتمَّ بالعمليات التي تسمح لنا أن نتخطى

هذه العموميّات في موضع العمل؛ فالنقل يقودنا ممّا هو ميتافيزيقيّ على نحو طفيف إلى ما هو ميتافيزيقيّ على نحو أعظم، دون فائدة.

والأمر الجوهرى أن هذه المنجزات لا تصحّ في الأذهان؛ فالحقائق الوحيدة هي الطبيعة الفيزيكية من ناحية، والدrama من ناحية أخرى، وبينهما تُريدُ مُنجزاتُ السيكلوجيا أن تندسّ، إلّا أنه لا يوجد بينهما مكانٌ لدrama ليست دراما لأنها تريد أن تكون طبيعة، ولا يوجد مكان لطبيعة ليست طبيعةً لأنها تريد أن تكون دراما.

فالنقل لا يقودنا من ميتافيزيقا طَفيفةٍ إلى ميتافيزيقا مُستفحلة، إلّا لأنه يريدنا أن ننقل من الحقيقيّ إلى "الأسطوري"، فهو يقودنا في الحقيقة إلى تصوّرٍ للدrama يلغى الواقع.

-10-

ونصلُ في النهاية إلى شكّين من السيكلوجيا. إلّا أن التّعارض بين هذه الشكّين ليس تعارضاً بين شكّين يحتملان الصدق، بل بين شكّين أحدهما صادقٌ والآخر ليس به شيء من الصدق.

والأوّل هو الدراسة المباشرة للدrama، والثاني هو الدراسة غير المباشرة. الأوّل يدرس الدrama ذاتها عن طريق العمليات العادية للمعرفة العمليّة بالإنسان، الآخر يدرُس "نقلًا" للدrama عن طريق عمليات هي -وفقًا للهدف الأوّل الذي يحركها- ملائمةٌ لدراسة نتائج هذا النقل. وفي ثناياها تندسّ بالصدفة عمليّات دراسة الدrama ذاتها.

وهذان الشكّان من السيكلوجيا ينصبّان على نفس الخبرة؛ لأنه لا يمكن أن توجد خبرتان تستطيع كلّ منهما أن تولّد شكلاً صحيحاً من السيكلوجيا، فلا توجد سوى خبرة واحدة تُبرّر وجود هذا العلم. لا توجد سوى خبرة سيكلوجية واحدة؛ ألا وهي الدrama.

والطريقة الأولى في الدراسة ناتجة عن دوافع إحيائية، وهي دوافع ميتافيزيقية، وليست عملية. فبدلاً من الدراما نجد نقلاً لها في رموز إحيائية، بواسطة مجموعة من الشخص المجرّد، والشكليّة. وبينما الدراما أقرب لنا بكثير من كل هذه الرمزية للظواهر السيكولوجية، لأننا نجدها (الدراما) في خبرتنا اليومية؛ فإن هذا الشكل الأول للسيكولوجيا يحولنا بلا فائدة إلى نظام من العمليات والمسلمات والمفاهيم، لا تؤدي بدراسة الدراما إلى أيّ تقدّم، ويغرق البحوث السيكولوجية في عقم البحث التصوريّ الخالص.

ذلك أن الرمزية العلميّة لا تحرّكها دوافع غريبة على العلم، وعلى عكس النّقل، فإنّها تضبط وتنظّم الأبحاث، بأن تجعلها أكثر مطابقة لموضوع البحث. فالسيكولوجيا العلميّة لا يمكن إلّا أن ترجع إلى الخبرة السيكولوجية الحقيقية، وهي الدراما، وتهجر الخطوات التي بها يتمّ النّقل.

وعلى العكس، فإن كلّ سيكولوجيا تلجأ إلى النقل بطريقة أو بأخرى، والتي تستخدم -عن وعي أو عن غير وعي، عن فطنة أو بدونها، إرادياً أو لا إرادياً- الخطوات التي سبق أن عدّناها. هي سيكولوجيا أسطورية بقدر ما تستخدم من تلك الخطوات؛ وهذا هو السبب في أننا نقول إن السيكولوجيا منذ خمسة وعشرين عاماً هي أسطورية تماماً، وأن كافة الاتجاهات الجديدة أسطورية جزئياً. على أننا لم نحصل بما قدّمنا إلّا على معارضة إجمالية (بين السيكولوجية العلميّة حقّاً والسيكولوجيا الأسطورية). ولكن تنشأ هنا مشكلة جديدة معقّدة.

فلا يكفي لأيّ نظام⁽¹⁾ لكي يصبح علماً أن نُزيل الأسس الأسطورية التي يحتويها؛ فداخل هذا النظام الذي لم يصبح وضعياً تماماً لا يأتي كلّ الخلل من الأساس الأسطوري؛ إذ توجد مفهومات، وأشياء مُقرّرة، ونظريات ليست مُجافية للعلم، ولكن "قبل- علمية" فقط. فبعد أن أشرنا بطريقة عامّة إلى ما لا يُمكن أن يكون علماً في مادّة السيكولوجيا ويجب رفضه قطعياً بوصفه أسطورياً؛ يجب أن نعرف الآن بأيّ علامة يمكن معرفة ما يجب الاحتفاظ به، على أن يتمّ تحديده وتعميقه، ومعنى هذا التحديد والتعميق في الوقت نفسه. وبعبارة أخرى، بعد

(1) discipline.

أن وضعنا عِلْمَ النفس العلمي في مقابل علم النفس الأسطوري؛ يجب أن نُوجِدَ قَاعِدَةً تسمح بمقابَلَتِهِ أيضًا بِعِلْمِ النَّفْسِ "قبل- العِلْمِيّ". وهذه المقابلة المزدوجة هي وحدها التي تسمح للنَّقدِ بإطلاقِ حُكْمٍ واضحٍ على سيكولوجيا الماضي.

-11-

ومن الواضح أن المشكلة التي نواجهها الآن هي "الدَّقَّة" في موضوع السيكولوجيا. ومن الواضح أيضًا أنه كما هو الحال فيما يتعلَّق بما يجب تصفيته، فإن الاتجاهين النقديَّين (الذين سبَّقت الإشارة إليهما) لم يأتيا بأي وضوح في هذه المشكلة. وكلُّ الفرق بينهما من هذه الناحية أن مُمثلي الاتجاه الأول كانوا يريدون إدخالَ الضَّبْطِ العِلْمِيِّ المثالي لعلوم الطبيعة إلى السيكولوجيا دون أي تبصُّر، أمَّا الاتجاه الثاني فكان يريد أن يردَّ الاعتبار "لخصوصية" الظاهرة النفسية. ولكن لما كانوا يفسِّرون هذه الخصوصية بطريقة واقعية (روحية) فلم نصل إلى تحرير السيكولوجيا من المَثَلِ الأعلى الأوَّل للدَّقَّة، الذي لم يدخل إلى السيكولوجيا إلَّا من جرَّاء الواقعية. ونشأت حول هذه النقطة أيضًا صعوباتٌ أدَّت إلى استمرار المناقشات حولها، فكان البعض يعتقد أن الطريقة المضبوطة الوحيدة هي تطبيق القوانين الرياضية، واستخدام الأجهزة التجريبية، بينما كان البعض الآخر يعتقد أن هذا مُستحيلٌ، بالنظر إلى خصوصية الظاهرة السيكولوجية. فمن ناحيةٍ يوجَدُ اتِّهامٌ بـ "المظهر العلمي" scientisme، ومن ناحيةٍ أخرى اتِّهامٌ بالنزعة الأدبية، وهذه هي النتيجة الصحيحة الوحيدة التي وصلت إليها تلك المناقشة.

والصعوبة في هذا الصَّدَد هي أن ما أرادوا إدخاله في السيكولوجيا ليس الدَّقَّة على وجه العموم، وإمَّا دِقَّةٌ من نوعٍ خاص. فالواقع أنهم لم يبحثوا عن صياغة شروط هذه الدَّقَّة بحيث يكون تعريفها مُستَقِلًا عن أي مضمون، بل كان هدفهم الدَّقَّة أو الضبط الذي يحتوي مُسَبَقًا مضمونًا مُعَيَّنًا من حيث العَدَد والحجم. وهكذا نسوا أن الضبط الرياضي أو التجريب الرياضي ليس إلَّا شكلًا من أشكال الدَّقَّة التي تجعل من النظام بشكل عام عِلْمًا وَضْعِيًّا. لقد نسوا ذلك لأن تحديد صيغة تلك الدَّقَّة (الضبط) بشكلٍ عام لتتَّفَقَ مع السيكولوجيا يتضمَّن تجديدًا

جذريًا، على حين أن صيغة الدقة العليا كانت جاهزةً من قبل في علوم الطبيعة، ولقد حاول مُصَلِّحو السيكلوجيا أكثر من مرة تطبيق قاعدة الجهد الأقل.

وعلى أي حال، فإنه لا يجب الخلط بين هذه الدقة (الضبط) التي تُميّز العلوم الوضعية عمومًا وبين الجهاز الرياضي؛ فنحن نُسمّي الفيزياء علمًا مضبوطًا، رغم أنها ليست بالدقة أو العقلانية الكاملة، ولا نحن نُضفي عليها هذه التسمية لمجرد أنها تتضمن صيغًا رياضية. ويمكننا أن نذهب أبعد من ذلك فنقول إن لكلِّ علمٍ وضعيُّ ضَبْطه الخاصُّ به؛ فالفسيولوجيا لها ضَبْطٌ خاصٌّ بها، ولا يقتصر ذلك على استخدام الرياضيات، وإنما بسبب اختزالها المنظم للوقائع الفسيولوجية إلى ظواهر "فيزيائية- كيميائية". بل نستطيع القول كذلك إن العلوم الوصفية البحتة تتضمن نوعًا من الضبط. ومن الواضح هنا أن السمة المميّزة العامة للضبط تكمن في شيء آخر غير استخدام الجهاز الرياضي أو التجريبي؛ فقد يستطيع نظامٌ استخدام الجهاز الرياضي التجريبي، ولا يتخطى -مع ذلك- المستوى الأسطوري، فالكثير من التجارب السيكلوجية، وغالبية التطبيقات الرياضية المُستخدَمة في السيكلوجيا تُثبت ذلك.

وكما أن التمييز الأساسي بين الميثولوجيا والعلم، هو أن العلم يبحث عن مَعْرِفَةِ الوقائع في مستوى الوقائع نفسها، فإنَّ الضبط يتحدّد بمدى مطابقة المعرفة للوقائع المدروسة. كل ما هنالك أن هذا التطابق ليس ميتافيزيقيًا، ولكنه تجريبي، أي أنه تطابقٌ مع نوع الدقة الملائمة للموضوع.

وهكذا نرى أن تأكيداتٍ مثل: "كل شيء يتحرك"، أو "الطبيعة عودٌ لا نهائي"، أو "الطبيعة مَسْرُحٌ لِصراعٍ دائمٍ بين قُوَى متضادة..." هذه التأكيدات غيرُ مُطابِقةٍ لنوع الدقة الملائم لموضوعها. ومثلها في ذلك مثل تلك الأنانية الإنسانية، فهي ليست خاطئة خطأً مُطلقًا، ولكنها لا تصل إلى أشكال الحياة الاقتصادية في دِقَّتِها المُعيّنة؛ فهي ليست تقريرًا تنبع عباراته من هذه الأشكال نفسها. وفي الحقيقة، فإنَّ الحياة الاقتصادية لا تُبيّن لنا الإنسانَ على وجه العموم، إنما تبين لنا الطبقات، وهي لا تبين لنا الأنانية بشكلٍ عامٍّ، وإنما مصالحَ طبقات. وعندما يصل الأمر إلى أنانية الطبقة فهي لا تُبينها في شكل عاطفة سيكلوجية، ولكن في شكل بنوكٍ واحتكاراتٍ ودُولٍ، فالتوكيد السابق لا يصبح قانونًا اقتصاديًا إلا إذا

أصبح يُطابَقُ الأشكال الدقيقة الخاصّة بالوقائع التي يتناولها. وبعبارةٍ أخرى، فإنَّ أيَّ نظامٍ يكونَ عِلْمًا وَضَعِيًّا حَالَمًا يُطابَقُ مُحتواه نَفْسَ الأشكالِ التي تُحدِّدُ فيها الموضوعاتُ التي يبحثها. والانتقال من المرحلة "قبل- العلمية" إلى المرحلة العلمية، يتلخَّصُ بِحَقٍّ في الانتقال من عدم التطابق إلى هذا التطابق الذي تكلَّمنا عنه. والتطوُّر نحو الشكل الرياضي لا ينتمي إلى هذا الانتقال، بل هو لا حَقَّ له، على الأقل من الناحية المنطقية.

-12-

من السَّهل أن نتبيَّن أن للدراما خاصَّيَتَيْنِ أساسِيَّتَيْنِ: أن أحداثها فريدةٌ، متعيِّنة "في الزمان والمكان"، وأنه لا يمكن فَهْمُها إلا بالرجوع إلى الأفراد المُعيَّنين، كُلٌّ في وحدته الفريدة. فالزواج يحدث في مكانٍ مُعيَّن، ولحظةٍ مُعيَّنة، بين فردَيْنِ مُعيَّنين. وكذلك الجريمة أو الرحلة. والظاهرة السيكولوجية بشكل عام هي دائماً **مقطعٌ من حياة الفرد المُعيَّن**، وأي وسيلة أخرى للنظر إليها تُدْمِر واقعيتها.

فإذا جرَّدنا الزواج من خصائصه الـ "ها هُنا، والآن"؛ hic et nunc؛ فإننا نخرج من السيكولوجيا إلى القانون أو التاريخ أو الاجتماع. ولكي نفهم الزواج من حيث كونه ظاهرةً سيكولوجيةً فقط؛ فيجب اعتبار الأفراد من حيث تفرُّدِهِم أو تَمَيُّزِهِم، فالملكاتُ العقليَّةُ والأفكار والعمليات لا تتزوَّج، وما أن نستبدل الأفراد بمخلوقاتٍ من هذا النوع فإن حقيقة الظاهرة الدرامية تختفي فوراً.

ولكي يمكن اعتبار حقيقة ما مُتعلِّقةً بالسيكولوجيا؛ فيجب أن يكون لها علاقة بالدراما، يجب أن تعبِّر عن شيء ما، لشخصٍ ما. وهكذا نجد -مثلاً- أن قوانين ارتباط الأفكار ليست حقائق سيكولوجيةً، فإذا كانت حقيقةً فهي تنتمي لنظام آخر لم يُخترَع بَعْدُ؛ لأن موضوعات الأحكام التي تعبِّر عنها ليست أفراداً من الناس، بل أفكاراً، والأفعال التي تبحثها ليست ممَّا يقوم به الأفراد، بل الأفكار.

ولكي يُعتَبَر أحدُ تقريرات السيكولوجيا مَعْرِفَةً سيكولوجيةً يجب أن يكون تعبيراً كاملاً عن الظواهر الدرامية في تَمَيُّزها الفريد، فالتأكيد الذي بموجبه تكون

الأحلام ناتجة عن انصرافٍ عن الواقع لا يمكن اعتباره معرفةً سيكولوجيةً؛ لأنه لا يُعبّر تعبيراً كاملاً عن الظاهرة الدرامية في تفرّدِها، فلكلّ حلمٍ في الواقع محتوى خاص، ولكن القضية المذكورة لا تمّذّن بأيّ وسيلةٍ للإحاطة بهذا المحتوى، بل هي تسمح فقط بتقرير نفس الشيء عن كل الأحلام تقريراً قَبْلِيّاً بشكلٍ بحت. وهذا القول يَصْدُقُ على كل المقرّرات والنظريات السيكولوجية التي تتضمّن الشكلية (formalisme)؛ فالشكلية تبدأ باستبعاد الحتمية الفردية -بالذات- من الظواهر الدرامية، فهي تستبعد المحتوى الخاص للحلم إذا تناوَلت الأحلام ومحتوى الفكر إذا تناوَلت الأفكار والخصائص الـ "ها هنا، والآنية" hic et nunc⁽¹⁾ للأفعال ومغزاها الدرامي إذا تعلّق الأمرُ بالأفعال. ومن الطبيعي أن تكون كافّة التوكيدات الصادرة عن الشكّلية غير قادِرةٍ على الإفصاح عن الدراما بالدقّة الخاصة بالدراما.

أمّا "الكُلِّيّات" totalités التي يركّز عليها السيكولوجيون فيَصْدُقُ عليها ما ذكرنا: يصدق -أولاً- على الكُلّية الوظيفية التي اخترعها بعض السيكولوجيين -كـ "برچسون"- ل يبدو أنه أدخل إصلاحاً على تلك السيكولوجيا، إصلاح يُقنِعُ بالتعدّد البسيط للوظائف. ويؤكدون أن تعدّد الوظائف لم يُستعمل إلاّ لحاجة التحليل إليه، أمّا في الحقيقة فالفرد "كُلّي". إلاّ أن هذه العبارة الأخيرة لا تعدو أن تكون براءةً لفظيّةً؛ إذ تظّل المشاكِل الوظيفيّة -في الواقع- لبّ الظاهرة، أمّا "الكلية" فتبقى شكّليّة؛ ذلك لأن الإنسان شيء آخر غير التّشابكِ مهما بَلَغَ الغاية في التّعقيد، وغير الانصهار- مهما كان كُليّاً- بين الوظائف العقلية.

وذهب بعض السيكولوجيين أبعد من ذلك، فاتجهوا إلى إدراك "كُلّية" مُطلَقة ليست هي المجموع، ولا التركيب synthèse، ولا الاندماج، ولا تشابك الوظائف العقلية؛ وإمّا هي ذاتها بناءً مَسْتَقِلّ، وقانونٌ شاملٌ، وجوهرُ الإنسان -إذا صحّ استخدام كلمة جوهر-. ولكن طرح المشكلة على هذا النحو طرحٌ غير سليم؛ فليس المقصود أن ندرس -إلى جانب الدّراسة الواقعية والمجرّدة والشكلية للإنسان- ما يأخذ في الاعتبار أيضاً "وحدته" في كافّة أنحاء الدراسة. وليس المقصود -مثلاً- أن نستوفي كلّ ما يمكن للسيكولوجيا الكلاسيكية أن تُزوّدنا به عن الوظائف العقلية، ثم نُؤكّد بعد ذلك وجودَ البناء الكلي، وإمّا ينبغي أن نبدأ بصياغة أصغر ظاهِرة

(1) hic et nunc باللاتينية تعني (هنا والآن)

على نحو يجعل فَهْمَهَا لا يَصِحُّ في الأذهان دون الكُلِّيَّة الفردية. وبعبارة أخرى، فإنَّ كُلِّيَّة الفرد لا يجب أن تكون هي النهاية والتتويج للبحث، ولكن الفرض الأول فيه، ولا جدوى من محاولة جعل الكُلِّيَّة قضية خاصة.

ويجب -فضلاً عن ذلك- أن نُشيرَ تَوَّاً إلى أن كلَّ وجهٍ من أوجه الدراما تُقابله أنواعٌ مُختلفةٌ من الدقَّة.

وموضوع السيכולوجيا الصحيح هو مجموع الأحداث الفريدة التي تأخذ مجراها ما بين بدء الحياة والموت. ولكن هذه الأحداث نوعان، بعضها حُرٌّ، وبعضها الآخر مُوحَّدٌ في قالبٍ مفروض⁽¹⁾. الأولى تظهر خلال مجرى الحياة الفردية في مُتَابَعَةِ هذه الأهداف أو تلك، والثانية يجب على الفرد بلوغها، ومُمَثِّلُ الضروريات الفيزيقية أو الاجتماعية أو الاقتصادية. الأولى تتضمن حياة الفرد كما هي، والأخرى تتضمن وضع الفرد داخل نظامٍ ومُقْتَضَيَاتٍ مُحدَّدة. بهذا فإن شائِباً جميلاً، وغنيّاً، وذكيّاً قد يتزوَّج -أو لا يتزوَّج- من فتاةٍ قبيحةٍ، وفقيرةٍ، وغبيّةٍ، وهذا الحدث قد يقع -أو لا يقع- في حياة الفرد؛ فهو حَدَثٌ غيرُ مُوحَّدٍ القالب. وعلى العكس، نجد أن العمل يُمثِّلُ بالنسبة لأغلبية البشر ضرورةً مُحتمّةً، إلّا أن شكل العمل لا يكون -مثل التثبيتِ الشَّهْوِيّ- مَتْرُوكاً للمسار الحُرَّ للحميّة الفردية؛ إذ يجب تقديم عَمَلٍ مُعيَّنٍ بالذات، يحصل الفرد في مُقابله على عائد. والفرد إمّا أن ينخرط في هذه الحتميّة، وإمّا سَيَفْنِي، وليس المُهمُّ هنا ما يكون عليه الفردُ بعامةٍ، ولكن وجود قدرات خاصة لديه وحصوله على عائدٍ مُعيَّن. فعلى حين أن الأحداث الحُرّة تفترض الفرد في تفرُّده المُعيَّن، ولا تفهم إلّا بواسطته، فإنَّه بالنسبة للأحداث المُوحَّدة القالب لا يكون الفردُ إلّا قِطْعَةً للتَّعامل، أو مجردَ واسطة، أو على وجه الدقَّة: أداة.

وهكذا تنقسم السيכולوجيا إلى قسمين كبيرين، فمن ناحية: عِلْمُ النَّفْسِ الفردي، ومن ناحيةٍ أخرى: عِلْمُ النَّفْسِ العام. إلّا أن الاثنين يجب أن ينطلقا من نفس المنبَع؛ وهو الأحداث الدرامية التي تكون موضوعهما، وتَتَسَقَّى مع نوع الضَّبِطِ الملائم لِكُلِّ منهما.

مكتبة

t.me/soramnqraa

standardizes (1)

وأهم نتيجة تترتب على ذلك هي أن خُطّة العمل لِعِلْمِ نَفْسٍ عامٍّ، يدّعي أنه عِلْمٌ يجب أن تَنبَثِقَ لا من تَصَوُّرٍ مُسَبِّقٍ لهذا أو ذاك من مَلَكَاتٍ أو وَظَائِفِ النَفْسِ، ولكن من تحليل الأحداث المُوَحَّدَةِ القلب للدراما كما هي في الواقع. وبدلاً من البدء بتعديد وتعريف مجموعة من المفاهيم التقليدية، يجب -على العكس- البدء من تحليل الوقائع الدرامية ذاتها -مثلاً- للعمل، كما هو في المصانع، وأينما يوجد ناس يقومون بأعمال مُحدَّدة، ولِلحِرَفِ، كما تُمارَس... إلخ.

وعلم النفس العام الشائع يعمل بطريقةٍ مختلفة تماماً؛ فهو يبدأ بإشارة سريعة جداً إلى أنه في الحياة النفسية يتَضَخُّ لنا عَمَلٌ مجموعةٍ من الوظائف، ويُقدِّم لنا من جديدٍ بعد ذلك -مع تغييرٍ طفيفٍ، أو كبيرٍ- أهمُّ ما في القائمة الكلاسيكية لمَلَكَاتِ النفس. وهذه القائمة -كما يقولون- ناتجة عن التحليل، ولكن تحليلٌ ماذا؟ إنَّه ليس بالتأكيد تحليل الدراما كما حدَّثت فعلاً، وإنَّما تَصَوُّرٌ غامِضٌ جداً للحياة النفسية، مُدرِّكٌ بالطَّبْعِ بطريقةٍ تَسْمَحُ لِلتَّحْلِيلِ أن يَسْتَخْلَصَ منها بعد ذلك الوظائف التقليدية، ولم نَرِ كتاباً واحداً في علم النفس العام يبدأ بتحليلٍ دَقِيقٍ للأحداث المُوَحَّدَةِ القلب للدراما، أو بالتحليل الدقيق لمختلف الأوجُه والعوامل، وظروف العمل والحِرْفَةِ... إلخ.

وإليكم أوَّل سِمَةٍ "قبل- علمية": إن علم النفس العام الشائع يبني خُطّة عَمَلِهِ لا على تحليل الوقائع الفعلية المُعطاة له؛ ولكن عن إيمانٍ بتقاليدٍ لم يأخذ على عاتقه التَّحَقُّقَ من صِدْقِهَا بِشكلٍ مُنظَّم.

فعلم النفس العام الشائع لا يبدأ من الوقائع ليصل إلى المفاهيم والنظريات، بل العكس؛ فلا يبدأ السيكولوجيون من وقائع الدراما إلى حيث يجب أن يقودهم التَّحْلِيلُ، بل يبدوون من المفاهيم والتعريفات. وهكذا نجد أنفسنا "تائهين في البحر"، لا ندري أين نذهب، وليست لدينا أيُّ فِكْرَةٍ عن مدى اتِّساعِ ودِقَّةِ الوقائع التي يَجِبُ أن نُطَبِّقَ عليها النظرية. فندرس -مثلاً- الإرادة، ولكن نجد أنفسنا نأخذ -بلا تَبْصُرٍ- أيُّ شيءٍ وفق الفكرة التي تكون في رأسنا عندئذ: الفرد، المجتمع، تداعي الأفكار، الوراثة، العُدَد ذات الإفراز الداخلي. وتبدو الإرادة شيئاً مَطَّاطاً جداً، تُوافِقُ كافَّةَ النظريات؛ إذ لمَّا كُنَّا قد بدأنا بأن نراها كلَّ مرَّةٍ -بحثاً عن النظرية- فلا يُمْكِنُنا بالتالي استبعادُ أيِّ نظرية. وبما أننا أخذنا فكرة الإرادة بلا

أَيَّ تحديدٍ؛ فليس ثمة ما يمنع إدراكها بحثًا عن النظرية فحسب، وبالتالي يصبح عدد الأبحاث والنظريات لا نهائيًا: ولن نعرف أبدًا أين نحن بالضبط. وسوف نرجئ الحساب دائمًا -يحدونا الإيمان الصادق- إلى ما سوف يأتي به المستقبل من الاستكمال. مكتبة سر من قرأ

وإليك السمة الثانية "قبل- العلمية-: إن أبحاث علم النفس العام العادية أبحاث تتخبط على غير هدى، فليس لديها أي فكرة عن الخطأ التي يجب أن تتبعها، أو عن العلامة التي ستعرف بها مدى تقدّم الأبحاث أو بلوغها منها.

فالانطلاق من المفاهيم إلى الوقائع بدون معرفة إلى أين نتجه أو أين نتوقف جعل علم النفس العام الشائع لا يعرف أبدًا هل ما بلغه هو الكل، أو هو جزء فقط؛ ولذا فهو يؤكد دائمًا أنه بلغ الكل. وهو يبغي أن يعرف كل شيء، اعتمادًا على حالات خاصة تمامًا؛ فالأبحاث المتعلقة بالإدراك -مثلًا- كانت مُركزة -حتى وقت قريب- حول مشكلة إدراك الأشياء، لا شيء إلا لأنّ التصوّر الكلاسيكي يعتبر الإدراك وسيلة معرفة العالم الخارجي. والمشكلة الرئيسية عندئذ هي معرفة كيف يُدرك الإنسان -عمومًا- الأشياء بصفة عامة. ولكن ربما لا يكون ذلك سوى حالة خاصة ومجردة تمامًا. فبأي حق لا ندفع بالتحليل قُدّمًا إلى الموقف حيث يكون "الفرد المُدرك" "عاملاً"، و"الشيء المُدرك" آلة؟ فمن الواضح أن التجريد والشكلية هما اللذان يجعلان من الإدراك -عمومًا- مركز الاهتمام. إلا أننا إذا أردنا أن نطرح جانبًا هاتين الخطوتين، وسرنا حتى النهاية، أي حتى الدراما؛ فإن الأسلوب الكلاسيكي لعرض المشاكل كُلّه يفقد معناه تقريبًا، فإذا دفعنا -مثلًا- تحليل الإدراك إلى النقطة التي يكون فيها الفرد المُدرك عاملاً والشيء المُدرك آلة بشكلها المحدّد؛ فإن المشكلة المبدئية التي بدأنا منها تصبح -فجأة- غير ذات موضوع؛ إذ نجد محلّ مشكلة الإدراك -مثلًا- مشكلة "سيكولوجية العمل".

فإذا طبقنا أسلوب التفكير هذا على مجموع مشاكل علم النفس العام؛ فسنجد أننا سنستبدل بسيكولوجية الإدراك والذاكرة والإرادة والعواطف سيكولوجية العمل والحرفة، والتعليم، في الصناعة.

إليك السمة الثالثة "قبل- العلمية- لعلم النفس العام الشائع: وهي أن أبحاثه أبحاث شائهة تقف قبل أن تستطيع بلوغ الوقائع المتعلقة بها بالدقة

اللائقة. وهذا أمرٌ محتم؛ فسوء حظّ هذه السيكولوجيا يتمثّل بالذات في عدم استكمال أبحاثها؛ ممّا يجعلها غيرَ كافيةٍ، بينما إذا حقّقت ما هو مطلوبٌ منها تصبح غيرَ ذاتِ غناءٍ.

وهكذا يتّضح الطابعُ الحقيقي لما اصطُلِحَ على تسميته بالسيكولوجيا العلمية.

والغلطة الكبرى لهذه السيكولوجيا المُسمّاة بالعلمية أنها تذهب أبعدَ ممّا ينبغي، وأقلّ ممّا ينبغي، معاً؛ فهي تذهب بعيداً جداً في الإعداد لتجاربها، ولكنها لا تذهب بما فيه الكفاية فيما يتعلّق بالأسلوب الذي تصوّر به هذه التجارب؛ فهي تدرس -بترَفٍ بالغٍ من الأجهزة والاحتياطات- العلاقات بين الإدراك الضوئي والحركات -مثلاً-. وهي لا تكاد أن تَفَنِّحَ بالاحتياطات التي تُتَّخَذُ، والأجهزة المُستخدَمة، مهما بلغت من الدقّة، ولا يوجد سوى شيءٍ واحدٍ يُقنِعُها تماماً، وهو بالذات ما نراه قاصراً، ونعني به تصوّر الظاهرة التي تُجرى عليها التجارب، فهي تبدأ في الواقع من الإدراك الضوئي عمومًا، والحركة عمومًا، والمشكلة العامة للعلاقات بينهما، في نفس الوقت. ولكن التجربة شائثة كما سبق القول، فإذا كان الضوء يُؤثّر على الإنسان، فلا يحدث ذلك إلّا في ظروفٍ مُحدّدة، وما يدخل الضوء معه في علاقاتٍ، ليست الحركة في عمومها، وإنما أفعال إنسانية؛ فالبَحْثُ عن العلاقة بين الإدراك الضوئي عمومًا، والحركات عمومًا؛ إنّما هو من عمل التجريد والشكلية، وأنّ ما يُسمّى بـ "حالة مُتميّزة" ربّما لا تكون إلّا حالة خاصّة، لا نجهل فقط دورها الحقيقي في الدراما؛ بل لعلّها لا تحدث فيها على الإطلاق.

ويجب -على العكس- أن ندفع التجربة حتى النهاية، حتى اللحظة التي نجد فيها الدراما، ثم نُحلّل بعد ذلك الظاهرة كما نجدها، وبالشكل الخاص الذي نجدها عليه. فسنجد -مثلاً- أن العُمّال الذين يقومون بعمل مُحدّد في إضاءة مُحدّدة يُنتجون عابِداً مُحدّداً. وأن تغيير الإضاءة قد يزيد من هذا العائد، أو يُقلّله. وهكذا، نلاحظ أنّنا ابتعدنا عن المشكلة التي بدأنا منها، فنجد بدلاً من المشكلة العامّة للإدراك والحركة، المُشكلة المُحدّدة المُعطاة فعلاً عن الإضاءة وإنتاجية العمل. ويستطيع الجميع أن يقرّروا هنا أنه يجب أن تكون هناك غمامةٌ على العين؛ لكي لا نرى في هذه الظاهرة الأخيرة "إدراكاً" من ناحية، "وحركة" من ناحية أخرى.

ويمكننا -بالتأكيد- أن نعود من هذه المشكلة الخاصّة -وأمثالها- إلى المشكلة العامّة، ولكن يجب أن نبدأً بالمسألة الخاصّة؛ فربما وصلنا إلى مشكلة عامّةٍ مختلفة تمامًا. وعلى أي حال، فإننا إذا ما انطلقنا من فكرة الإدراك وفكرة الحركة، وأدركنا إنجازَ البحوث والتجارب؛ فسند أنفسنا أمام ما لا يُمكنُ تحقيقه: فلا يمكن أن نستبدل التركيبَ بالاستقراء.

فالسيكولوجيا المُسمّاة بالعلمية ليست إذًا -إذا ما طرحنا جانبًا أوهامها الفلسفيّة وطابعها الأسطوريّ- خاطئةً، ولكنها مع ذلك "قبل- علمية"، والسّمة "قبل- العلميّة" تتلخّص هنا في أن السيكولوجيا "العلمية" قد قَبِلَت التّناوُحَ الطّبيعيّ للأشياء، وذهبتْ تعملُ بطريقةٍ مضادّةٍ للطريقة المعتادة التي تعمل بها العلوم التجريبية.

ويجب على السيكولوجيا بالتأكيد -شأنها شأن العلوم الوضعية- أن تصلَ إلى تعميماتٍ أو إلى معلوماتٍ عن الوظائف العامّة، ولكنها يجب أن تنتهي إلى تلك التعميمات عن طريق التعميم أيضًا، لا أن تبدأً بالتعميمات كما تفعل السيكولوجيا "العلمية". ولكي تحتفظ السيكولوجيا بالتّعميمات التي أتت بها كما هي اليوم؛ يجب -أولًا- أن نبيّن ما إذا كان تحليل الظواهر الموجودة بالفعل (أي الظواهر الدرامية) لا يصل إلى تعميماتٍ مُختلفةٍ تمامًا.

ومن ناحية أخرى، فإن سيكولوجيا الأحداث الموحّدة القالب -كسيكولوجيا العمل- تحتاج -بالتأكيد- لمعارفٍ مُستمدّةٍ من الفسيولوجيا. إلا أن هذا ليس سببًا لنبدأً بالفسيولوجيا؛ ففي هذه الحالة ستكون أمام ما لا يمكن تحقيقه مرّةً أخرى؛ لأن التحليل للأحداث الدرامية هو وحده الذي يستطيع أن يُبيّن لنا ما هي بالضبط المُساعدَةُ الّتي نطلبها من الفسيولوجيا؛ فعلم النفس الفسيولوجي يريد -على العكس؛ بسبب ازديادِهِ عن البدءِ من الدّراما- أن يحسم الأمر قَبْلًا بفروض حول العلاقة بين ظواهر الشعور والجهاز العصبي، وهي فروضٌ مُناسبَةٌ بلا شك؛ إذ تسمح بإقامة "العلم" كلّهُ قَبْلًا.

وهكذا يُستعارُ من الفسيولوجيا كلّ ما لا حاجةً للّسيكولوجيا به، ويُترك ما هو ضروريٌّ بالفعل. ولمّا كانت السيكولوجيا بنأى عن الانزلاق في الاستعارات اللفظية لاستكمال ما ينقصها؛ فإن النتيجة أنها تقف -ببساطة- في منتصف

الطريق. وهنا أيضًا نجد الوضع مَقْلُوبًا؛ فلا يحدث أبدًا أن مجال العلم الوضعي يتحدّد، ومناهجَه تُعرَّف ابتداءً من العلوم المساعدة؛ فنحن لا نُحدّد مجال الفيزياء -مَثَلًا- ابتداءً من الإحصاء؛ لأنه بدون تعميق أبحاث الفيزياء لم يَكُن من المُستطاع أن يُقال إن الفيزياء ستحتاج يومًا للأسلوب الإحصائي؛ فالأبحاث التي تُمارس التَّحليلَ الفِعليَّ للدراما -وخاصَّةً للدراما المُوحَّدة القالب- هي التي تجعل من علم النفس الفسيولوجي المَرَحَلَةَ قبل العلميَّة. ولكن لا يوجد بين الفسيولوجيا الخالِصة وسيكولوجيا الدراما مكانٌ لعِلْمِ نفسٍ فسيولوجيٍّ لا يهتمُّ إِلَّا بالظواهر نصف المُتصوِّرة، تمامًا كما لا يوجد مكانٌ بجانب الفيزياء لفيزياءٍ أُخرى لا تَدْرُسُ في الميكانيكا سوى سقوطِ الأحجار، وفي الحرارة سوى الماءِ الساخن، وفي الكهرباء سوى كُراتِ نُخاعِ البَيْلَسَان.

غير أنه ليس من الإنصاف أن نقول إنَّ علم النفس العام الشائع والسيكولوجيا المُسمَّاة بـ "العلمية" وعلم النفس الفسيولوجي- هي وحدها قبل العلميَّة؛ فقد قلنا من قبل إنها على الأخصَّ أُسطوريَّةٌ، ونحن لم نوَكِّد الطبيعة قبل العلميَّة إِلَّا لبعض نتائجها التي تحوي جزءًا من الحقيقة؛ ذلك أن نتائج التراث الدرامي هي أيضًا "قبل- علمية"، فالأدب والمسرح والمعرفة العملية بالإنسان هي بالذَّات التي تُكوِّن في مجموعها السيكولوجيا "قبل- العلمية" فعلاً. وتأتي الطبيعة قبل العلمية هنا من انعدام التنظيم للأساليب المستخدمة، ومن عدم كفاية التحليل الدرامي ⁽¹⁾ في نفس الوقت.

وكما قلنا قبل ذلك، فإن الأساليب المستخدمة في الأدب، ولدى "العارفين بالإنسان"، ليست بَعْدُ سوى الخِبرة الدرامية الشائعة. إِلَّا أن هذه العمليات التي تكفي لمتطلِّباتِ الحياة العاديَّة لا تكفي للمعرفة بالمعنى العلمي لهذه الكلمة؛ إذ إنها لا تتَّصف بالعقلانيَّة ولا بالتنظيم، وهي ليست عقلانية لأننا لا نعرف بالضبط وظيفتها ولا مداها المُحدَّد، فنحن لا نعرف مثلاً ما الذي تُزوِّدنا به الملاحظة الدرامية البسيطة، وما الذي لا يمكنها أن تزوِّدنا به؛ ذلك أن تلك الأساليب غير مُنظَّمة ما دام ليس بوسعنا لا في الأدب ولا في المعرفة العملية بالإنسان- أن نُعيِّن بالضبط هذه الأساليب، وأن نستخدمها بعد ذلك بِتَعَقُّلٍ.

(1) نحن لا نهتم بالفكرة القائلة بأن المعرفة العملية بالإنسان "قبل- علمية" لأنها تبدأ بـ "الحدس"؛ فنحن لا نعلم ما هو المقصود بكلمة "حدس". (المؤلف).

وهذا هو السبب في أن المعطيات الفعلية للملاحظة تختلط في كل لحظة بالمقتضيات الأخلاقية والاجتماعية أو الدينية، وهذا هو ما يجعلنا أيضًا نستخدم -بلا تفكيرٍ- بعض المُسلّمات التي تُمثّل تَعميمًا غيرَ شرعيٍّ للخبرة الشائعة. وهكذا توجد مجموعة من العلاقات ذات الدلالة التي تدخل فيها -عادةً- أقوالنا وأفعالنا، فالمعرفة العَمليّة بالإنسان تعميمٌ، وهي تعتقد أن أقوالنا ومعانيها لا تدخل دائمًا إلّا في علاقات ذات دلالة مُتعارَفٍ عليها، وهي تُفسّر أقوالنا وأفعالنا على مستوى الدلالات المُتعارَفٍ عليها. ونجد أنفسنا هنا بِصَدَدٍ مُسلّمةٍ، هي: ما أطلقنا عليه مُسلّمة "الدلالات المُتعارَفٍ عليها" (نقد أُسس السيكلولوجيا. جورج بوليتزر). فقد يحدث في ظروفٍ بَعَيْنِها أن قولًا أو فعلًا يعني شيئًا آخر غير الدلالة المُتعارَفٍ عليها، والتي يحملها -عادةً- ذلك القول أو الفعل، أو أن لها دلالة، على حين أنها على مستوى الدلالات المُتعارَفٍ عليها تبدو بغير دلالة. وهذه هي حالة الحُلُم والأعراض العُصابية التي تستدعي معرفة دلالاتها بَحَثٍ مجالِ الدلالات الفردية. أمّا المعرفة العَمليّة بالإنسان، المُطبّقة على تفسير الدلالات المُتعارَفٍ عليها، فهي عاجِزةٌ عن اكتشاف هذا المجال.

فعدم كمال طُرُقِ البحثِ يؤدّي بالطبع إلى عدم كفاية التحليل الدرامي. والتحليل الدرامي نفسه موجودٌ بالتأكيد في الأدب وفي المعرفة العملية بالإنسان؛ لأنّها تُحلّل الدّراما بواسطة الدراما نفسها، ولكنها تقف عند السطح، بدلًا من الوصول إلى العناصر العميقة للدراما؛ فهي تُفسّر الفعل الإنساني بعوامل عامّة: الغرور، الطموح، الحب، الرغبة في الحياة أو الرغبة في الموت، المصلحة... إلخ. إلّا أن هذه العوامل نفسها مُستقاة من سطح الخبرة الدرامية، ولا تُمثّل تشريحًا حقيقيًا، كما هو الحال -مثلاً- في تفسيرات التحليل النفسي.

وهكذا لا يبلغ التحليل الدرامي دِقَّةَ الدراما الحقيقية. ف "دوتويشكي- يقدم لنا شخصياتٍ تهدم -بانتظامٍ- في اللحظات الهامّة من حياتها- السعادة التي تنتظرها، إلّا أن الدقّة لا تذهب إلى أبعد من ذلك الذي يقدمه لنا. بل على العكس، لا نرى السبب في نشوء هذه الرّغبة في التّعاسة إذا بدأنا من الحياة الفريدة للفرد المُعيّن موضوع الدراما، مثلما نرى بعد التحليل أن الحُلُم في الشّكل الذي ظهر به لا يُمكن أن يَحُلّمه إلّا ذلك الشّخص الذي حُلّمه. وهكذا الحال بالنسبة للمعرفة العَمليّة بالإنسان. وهذا طبيعي؛ فإن الإبراز الدقيق للحتميّة

الفردية خُطوةً خاطوةً لا يُمكنُ إلّا بفضل العناصر الأساسية للدراما، تلك العناصر التي لا يمتلكها الأدبُ ولا المعرفةُ العمليةُ بالإنسان، ولن نستطيعَ بواسطتها كذلك أن نصلَ إليها إذا ظَلَّتْ أساليبهما كما هي.

-13-

وسنُطلقُ على شكليّ السيكولوجيا الخاطئين اسم "الميتاسيكولوجي"؛ رغبةً في التبسيط. وهذا التعبير -في الواقع- بعيدٌ عن الصّحة؛ فالسيكولوجيا الميتولوجية هي فقط التي توجد "فيما وراء" الدراما، أمّا السيكولوجيا "قبل- العلمية" فأحرى أن توجَدَ "فيما بعدها"، إلّا أن مشاكل واهتمامات وتقاليد الاثنين بعيدةٌ عن اهتمامات السيكولوجيين، على الأقل عن اهتمامات هؤلاء الذين يريدون إقامة سيكولوجيا وضعيّة.

وهكذا يصبح من الممكن تعريفُ ماذا يوجد على هذا الجانب أو ذاك في التناقض بين الشكليّ الخاطي علميًّا، والصحيح في السيكولوجيا.⁽¹⁾ فمن ناحيةٍ، توجد الميتاسيكولوجي، وتشمل:

1. ميتاسيكولوجيا النفس جوهرًا ame subitanie، وتتكوّن من كل الاعتبارات الميتافيزيقية المتعلّقة بالنفس.
2. ميتاسيكولوجيا ظواهر النفس، وميتاسيكولوجيا الحياة الداخلية، وتتكوّن من كلّ الاعتبارات المتعلّقة بأحوال النفس والعمليات العقلية وظواهر الشعور وطبيعتها وخصائصها وتصنيفها، وبشكلٍ عامٍّ: الحياة الداخلية بأي طريقةٍ تُوجّه بها.

(1) لا بُدَّ أن "بوليتزر" -بالرّغم من اطلاعه على مُنجزات التحليل النفسي كما هو واضحٌ من الفقرات السابقة- لم يَفْطِنْ إلى أن لفظة "ميتاسيكولوجيا" مُصطلحٌ في التحليل النفسي، يشير إلى المفاهيم النظرية: الدينامية - البنائية - الاقتصادية، فاستخدمها في المعنى الذي يوضّحه في هذه الفقرة، والذي يضع "الميتاسيكولوجيا" على نفس مستوى مصطلح الميتافيزيقا.

3. الميتاسيكولوجيا الوظيفية، وتشمل كافة الاعتبارات المتعلقة بالوظائف العقلية، وكذلك الاعتبارات الوظيفية التي تتخذ موضوعاً لها واحداً -أو أكثر- من الوظائف العقلية في السيكولوجيا الشائعة، وبشكل عام: كافة الإعتبارات الوظيفية التي لم يُستخلص موضوعها مباشرةً من تحليل الدراما الفردية، أو الدراما الموحدة القلب، والتي لا تبلغ دقة الدراما كما هي مُعطاة.

4. ميتاسيكولوجيا الشخص، وتشمل كافة النظريات المتعلقة بالذات والأنا والشخص والفرد، والتي لا تنطلق من تحليل الفرد في فرديته، والعاجزة عن أن تبرز الحتمية المستمرة للمحتوى الخاص بحياة الفرد.

5. ميتاسيكولوجيا الإنسان، وتتكوّن من كافة النظريات المتعلقة بأفعال وسلوك الإنسان، والتي لا تتخذ أساساً لها التحليل الدرامي، والتي لا تصل إلى كشف العناصر الدرامية الموجودة تحت سطح الخبرة الدرامية الجارية.

ومن بين ضروب السيكولوجيا الخاطئة يكاد يُجمع كافة علماء النفس على أنّ ميتافيزيقا النَّفْس (الروح) هي وحدها التي تنتمي إلى الميتاسيكولوجيا. أمّا ضروبها الأخرى فما زال لها صيتُ السيكولوجيا الوضعية.

والمهم الآن أن يُصيح المدى الكامل لمفهوم الميتاسيكولوجيا معروفاً في النهاية، وأن يمتدّ نزع الثقة الذي يدمع اليوم أنصار ميتافيزيقا النفس -أمام أعين أنصار السيكولوجيا الوضعية- إلى أنصار بقية ضروب الميتاسيكولوجيا. فنحن نقول بوضوح: إننا لا نستطيع أن نعتبر علماء النفس الذين لا يريدون أن يُفيدونا بأي شيء عن العمليات النفسية -علميين. فقضايا الحياة الداخلية قد تسرنا، لكنّها لا تنتسب إلّا إلى الأساطير. كذلك لا نستطيع إطلاقاً لقب "عالم" على هؤلاء الذين، تحت اسم نظرية الإدراك أو نظرية الإرادة أو نظرية الانفصالات... إلخ- يؤلفون رواياتٍ قد تكون ناجحةً أو مُسليّةً بعض الشيء؛ لأن العالم هو الذي يعرف شيئاً ما عما هو موجود فعلاً، أمّا هذه النظريات فهي بالنسبة للمعرفة السيكولوجية كاعتبارات "قسوة الطبيعة" بالنسبة للمعرفة الفيزيائية، وهذه هي الحال بالنسبة للنظريات عن "الأنا".

والنظريات التي تقول "الأنا هي الإرادة"، أو "الأنا هي مُرَكَّب" Synthese، أو "الأنا هي بناء" - لا تحمل بنا شيئاً؛ لأن الموضوع الذي نرغب مَعْرِفَةً شَيْءٍ عنه هو الأفراد المَعَيَّنون الذين يَحْيَوْنَ حياةً محدودةً المحتوى. ومن ناحيةٍ أخرى نحن لا نستطيع أن نكتفي بتوكيداتٍ غامِضَةٍ حول دوافِعِ الفِعْلِ الإنساني. نحن نريد الآن، ونحن بِصَدَدِ العِلْمِ، أن نُودِعَ رجالَ الأدبِ والأخلاق، ومعهم ميتاسيكولوجيا الإنسان.

أمّا فيما يتعلّق بالجانب الآخر المعارِض، فنحن نريد أن نقول ببساطةٍ إنه في مقابل الميتاسيكولوجيا تَقِفُ الوُضْعِيَّةُ. ولكنَّ الفوضى الحالية في السيكلوجيا كبيرة جداً، لدرجة أننا لا نستطيع أن نستغني عن إطلاق تَسْمِيَةٍ خاصّةٍ حتى على هذا الشكل من السيكلوجيا، الذي يصبو إلى أن يكون وَضْعِيّاً؛ لذلك نحن نريد أن نستعير الاسمَ المُستَخْلَصَ من السِّمَةِ الأساسية التي تُمثِّلُ الفارق الحقيقيّ بينها وبين الميتاسيكولوجيا؛ لنعطيه للشَّكْلِ الحقيقيّ للسيكلوجيا.

فالميتاسيكولوجيا تتميز بتحويل الدراما بمساعدة الواقعيّة الروحيّة والتجريد والشكلية. وإذا أردنا أن نُعبّرَ في صيغةٍ واحدَةٍ عن العَيْبِ الجذريّ للميتاسيكولوجيا، فيجب أن نقول إنه خان الواقع العيانيّ concret ثلاثَ مرّاتٍ، فكلُّ خطوةٍ من خطواته الرئيسية تُقابِلُها خيانةٌ مُعَيَّنَةٌ.

فالواقعية الروحية تلغي واقِعَ الظاهرة الدرامية نفسه كما هو مُعطى عيانيّاً. والتّجريدُ يَسْتَبْدِلُ بالأفرادِ العَيَانِيّين الذين يكونون موضوعَ الدّراما، مُمثّلين آخرين لا شَخْصِيّين، والشَّكْلِيَّةُ تلغي الأسلوبَ المُحدّدَ الذي تتعيّن به الوقائعُ الدرامية، ولا تحتفظ إلا بأشكالٍ لا يوجَدُ للحتميّة الفردية فيها مَكانٌ، وهكذا يكون عالمُ الميتاسيكولوجيا مُجرّداً، بالمعنى الكامل للكلمة، عالماً من العمليّات والوظائف التي تُحلّقُ عاليّاً فوق الحتميّة الفردية للدراما، وتخضع لعلاقاتٍ ليس لها أيُّ مَغزَى إنسانيّ.

أمّا السيكلوجيا الوضعية التي ترفض هذه الخُطواتِ، فإنّها ترجعُ إلى العَياني. فمن "مُنَجَّرات" réalisation الميتاسيكولوجيا تعود إلى وقائعِ الدّراما، ومن الوُظائِفِ والعمليّات تعود إلى الأفرادِ كما هُم، ومن مفاهيم التّصنيف تعود إلى الوقائعِ الدرامية في حَتْمِيَّتِها الفردية، فتخطّي السيكلوجيا الأسطوريّة هو إذاً عودة إلى

العياني. تتميُزُ السِّيكولوجيا الوُضعيةُ في مُقابِلِ الميتاسيكولوجيا بأنها سيكولوجيا عَيَانِيَّة، فالسِّيكولوجيا العيانية ليست إِذَا إِحدى السيكولوجيات، ولكنَّها هي السيكولوجيا بالمعنى القاطع المانع لهذا التَّعريف.

ومن ثَمَّ، نقول:

1. إن السيكولوجيا هي عِلْمٌ مَوْضوعُهُ مَجْموعَةُ الْوَقَائِعِ الْأَصِيلَةِ الْفَرِيدَةِ، الْمُسَمَّاةُ: "الدَّراما"، فالوقائع السيكولوجيَّة إِذَا هي أَجزاء الدَّراما، وكذلك ينبغي أن تكون الْوَاقِعَةُ السِّيكولوجيَّة الْبَالِغَةُ الْبَسَاطَةِ جُزْءًا من الدَّراما كذلك.
2. ونحن نطلق أيضًا اسم "أسطوري" على هذا الشكل من السيكولوجيا الذي يُحوِّلُ الدَّراما إلى عَمَلِيَّاتٍ عَقْلِيَّةٍ عن طريق الْوَاقِعِيَّةِ الرُّوحِيَّةِ، والتجريدية والشكلية، كما نطلقه بصفةٍ عامَّةٍ على كل سيكولوجيا توجَدُ فيها هذه الْخُطَوَاتُ بِأَيِّ شَكْلِ من الأشكال.
3. كذلك نُسمِّي "قبل- علمي" كُلَّ شَكْلِ من أشكال السيكولوجيا لا يَسْتَمِدُّ التَّحْلِيلَ الْحَقِيقِيَّ لِلدَّراما خُطَّةً لدراسته ومجموعةٍ مَشَاكِلِهِ، ولا تَمَسُّ تَوَكِيدَاتِهِ الظَّاهِرَ الدَّرامِيَّةَ في صَمِيمِ دِقَّتِهَا.
4. وَنُطْلِقُ كَلِمَةً ميتاسيكولوجيا على مجموعةِ الْبَحْوثِ والنظريَّاتِ التي حَدَدْنَاهَا في التَّعْرِيفَيْنِ 2، 3.

-14-

ونودُ هنا أن نضع جانبًا القيمة الوضعية لمفهوم السيكولوجيا العَيَانِيَّة concrète؛ لكي نتفرَّغَ للأسلوب الذي مَكَّنَّا بواسطته من إلقاء ضوء جديد على كُلِّ الصعوبات والاعتراضات التي تُكوِّنُ الْأَزْمَةَ الْحَالِيَّةَ للسيكولوجيا. فإذا كانت هذه السيكولوجيا الْعَيَانِيَّة هي بالفعل السيكولوجيا الوضعية لَوَجَبَ أن تُقدِّمَ لنا فعلاً الرُّؤْيَا الجديدة للمشاكل، تلك الرُّؤْيَا التي نتوقَّعها من مفهومٍ وَضْعِيٍّ حَقًّا للسيكولوجيا.

فالمشاكل بشكلها القائم اليوم لا تتناول الجوهر، كما أن العبارات التي تُصاغ فيها التّعاضّات الكبيرة في السيكلوجيا المعاصرة لا تُعبّر عن الموقف الحقيقي، فالخطأ يكمن دائماً في إحلال الأشياء في غير محلّها، ويكون الجوهر في كل مرّة عودَةً إلى العيانيّ، وهذا هو السبب في أن السيكلوجيا العيانية تُمثّل الجَماع⁽¹⁾ الحقيقيّ للأضداد القائمة، كما أنها قادرة على حلّ الصعوبات الكامنة في أساس كلّ منها.

1. والصُّعوبَةُ التي تكمن في أساس التّعاضّ بين السيكلوجيا الذاتية والسيكلوجيا الموضوعية هي ضرورة اهتمام السيكلوجيا بوقائع لها -منطقيّاً- نفس تركيب وقائع أيّ علم آخر. وينبغي أن تظهر هذه الوقائع تحت نفس الشروط التجريبية، على أن تظلّ في الوقت نفسه وقائع أصلية. ولكن السيكلوجيا الموضوعية لا تفي بما جاء في الشرط الثاني، على حين لا تفي السيكلوجيا الذاتية بما جاء في الشرط الأول. وكلا السيكلوجيتيّن لا تفيان بالشّرطين معاً؛ لأنّ كليّتهما تبحث عن الواقعية السيكلوجية في الإدراك. وتؤيّد السيكلوجيا العيانية الاتجاه الموضوعيّ لأنه يتمسك بضرورة رفض إعطاء السيكلوجيا موضوعاً لا يمكن دراسته بنفس شروط العلوم الطبيعية، كما تؤيّد السيكلوجيا الذاتية حين تتمسك بالسّمات الفريدة الأصلية للوقائع السيكلوجية، وتعيّب السيكلوجيا العيانية على كلّ من الاتجاه الموضوعي والذاتي أنّهما بحثاً عن موضوع السيكلوجيا في الإدراك البسيط، فالدراما التي ليست داخلية أو خارجية لا تنتج عن الإدراك.

2. والصُّعوبَةُ التي تكمن في أساس التّعاضّ بين السيكلوجيا كعلم "طبيعي"، والسيكلوجيا كعلم "أخلاقي"⁽²⁾ تأتي من ضرورة إدراج المقولات الأساسية وأساليب العلوم الطبيعية procédés في داخل السيكلوجيا، بشرط أن تظلّ مُحفَظَةً للظواهر السيكلوجية بالطابع الإنسانيّ الذي لا يتوقّر إلّا

(1) الجَماعُ من كلّ شيء: مُجْتَمَعُ أَصله (المعجم الوسيط). يشير بوليتزر هنا إلى فكرة دياكتيكية، فهو يرى أن السيكلوجيا العيانية تُمثّل جَماعَ الأطروحة sythèse لنقائض الأطروحة antithèse المُمتلئة في نظريات علم النفس المختلفة. ونقترح ترجمة "these" بـ "أطروحة"، و "anti these": "نقيض أطروحة"، و "synthèse": "جَماع الأطروحة".

(2) في الاصطلاح الفرنسي science morale مُقابلٌ للاصطلاح الألماني Geisteswissenschaftliche.

عن طريق الجانب ذي المعنى في الدراما. ولكن لا يمكن للسيكولوجيا -بوصفها علماً طبيعياً- أن تُدخل إلى السيكولوجيا المقولات وأساليب العلوم الطبيعية بدون أن تخفي الطابع الإنساني للظواهر السيكولوجية، ولا يمكن للسيكولوجيا -بوصفها علماً "أخلاقياً"- أن تُنقذ هذا الطابع الإنساني إلا بأن تنقل الظواهر السيكولوجية إلى مستوى يجعلها بعيدة عن مُتوَلِّ المقولات والمناهج العلمية. وتؤيد السيكولوجيا العيانية هذين الاتجاهين من حيث تَشَبُّت كل منهما بما هو ضرورة لكل منهما، ولكنها تأخذ عليهما أنهما بحثاً عن موضوع السيكولوجيا في عالم بعينه، أحدهما: في عالم الطبيعة، والثاني: في عالم الروح، بدلاً من أن تبحثا عنه في الدراما؛ لأن كلا العالمين لا يمكن أن يظهر في المجال السيكولوجي إلا بنوع من التجريد للدراما. وعلى العكس من ذلك، إذا ما قَبَلْنَا أن تُطرح جانباً هذه التجريدات لَمْكِنَّا تطبيقاً المقولات ومناهج العلوم الطبيعية في السيكولوجيا، دون أن تَفْقِد الظاهرة السيكولوجية طابعها الإنساني، ونحتفظ لهما بِصِفَتِهِمَا الإنسانية، دون أن يصير العلم السيكولوجي عِلْمَ الرُّوح المَوْضُوعِيَّة.

3. والصعوبة التي تَكْمُنُ في أساس السيكولوجيا التحليلية والسيكولوجيا التركيبية توجد في ضرورة تَجْزِئَةِ الطَّابَعِ الكُلِّيِّ إلى العناصر التي يتكوَّن منها، مع المُحَافَظَةِ على كُلِّيَّةِ الفرد في نفس الوقت. تلك الكلية التي لا يُمكنُ تصوُّر الدراما بدونها. ولأنصار التحليل (إلى عناصر) الحَقُّ حين يُؤكِّدون أنه يتعيَّن على السيكولوجيا أن تتَّبَع هي أيضاً أسلوب التجزئة. ولأنصار فكرة التركيب والشكل والكلية الحَقُّ أيضاً في رفضهم تَفْتِيتِ الحياة السيكولوجية إلى جُزْئَاتٍ من العناصر، بحيث لا يمكن جَمْعُ الحياة السيكولوجية منها من جديد. ولكن يُخْطِئُ كُلُّ من الاتجاهين حين يَعتَقِدُ أن المنهج التحليلي والمنهج التركيبي يَجِبُ تطبيقُهُما في الحياة السيكولوجية كما عَرَفَتْها السيكولوجيا الدَّارِجَة، أعني بوصفها نتائج للنقل. وإذا ما تحدَّد موضوع السيكولوجيا على أنه الدراما فإن كُلِّيَّة الفرد تصبح افتراضاً مَبْدِئِيّاً أساسياً لا يمكن إدراك أيِّ ظاهرة أو مفهوم سيكولوجي بدونها، وفي هذه الحالة يصبح التحليل الجُزْئي ليس مُمكنًا فقط، بل وخصبًا. والسيكولوجيا

العيانية إذ تُجرى الدراما؛ تتجه إلى عناصر بدورها درامية، وتتضمن كُلية الفرد، مثلما تتضمن الظاهرة أو الظواهر المُجزأة هذه الكُلية.

4. والصُعوبة في أساس التعارض بين السيكلوجيا "الاستقرائية" والسيكلوجيا "إلى الاعماق" تكمن في ضرورة الوصول إلى قوانين، وهي قوانين يجب أن تكون عامّة، وفي الوقت نفسه خاصّة بالحياة السيكلوجيّة. ولأنصار السيكلوجيا الاستقرائية الحق في محاولة استخدام الاستقراء، كما يحق لأنصار السيكلوجيا "النفاذة" أن ينكروا القيمة السيكلوجيّة لاستقراءات السيكلوجيا الدارجة. ويخطئ كلا الاتجاهين حين يعتقدان أن الاستقراء كما استخدمته -عمومًا- السيكلوجيا الدارجة هو استقراء بالمعنى الصحيح للكلمة؛ لأن عالم السيكلوجيا الكلاسيكي يطبق الاستقراء على نتائج التحوّل⁽¹⁾. وهذا التحوّل يهدم الدراما. إن التعميمات التي يُعتقد أننا استخلصناها من الاستقراء، صادرة في الواقع من خطوات التحوّل. وعلى أي حال، لما كان التحوّل قد أزال الدراما؛ فإن الاستقراءات التي أُجريت على نتائج التحوّل لا يمكن أن تتضمن أية معلومات خاصّة بالدراما، ولهذا السبب تبدو هذه الاستقراءات فارغة. وبالعكس، تنتهي الاستقراءات الصادرة عن الدراما نفسها إلى تعميمات درامية قابلة للتطبيق على الدراما التي استنبطت منها.

وهذا الشرح الذي يثبت أن السيكلوجيا العيانية لا تُقدّم حلًا وسطًا، بل تُقدّم تركيبًا حقيقيًا ليس مجرد تمرين مدرسي بسيط. فالمتطلبات التي أدت إلى التناقضات التي نحن بصددّها حقيقةً حقًا لدرجة لا تسمح لنا أن نعتبرها خاطئة، غير أن تاريخ السيكلوجيا يثبت لنا أن هذه المتطلبات غير كافية أيضًا بالشكل الذي تحققت به؛ لذلك ينبغي تخطي هذه المتطلبات. فما أردنا قوله فيما سبق أننا لا نريد أن نقدّم حلًا من حيث المبدأ لهذا التناقض النظريّ المخض، بل نريد أن نُشير إلى الاتجاه الذي يوجد فيه حلٌ واقعيٌّ للصعوبات الحقيقية.

وعلى أي حال، فإذا نجحت السيكلوجيا العيانية -أيما كانت- في فرض نفسها (كجماع) فإذا الأضداد (أضداد الجماع) داخل الاعتراضات الموجهة إلى السيكلوجيا

(1) التحوّل أو النقل Transposition

العلمية العادية هي من مُتطلّباتِ السيكلوجيا العيانيّة، إلّا أنّها لم يُفطَنَ إليها بقدرٍ كافٍ.

وإن الأصلة المُميّزة للظواهر السيكلوجية التي يدعو إليها أنصار سيكلوجيا الاستيطان هي في الحقيقة أصالة الدراما، تلك الأصلة التي -رغم عمليات التحوّل- يستشعرونها في غير وضوح؛ إذ لا يدركون طبيعتها الحقّة من جرّاء عمليات التحوّل. فالسيكلوجيا -كعلمٍ "أخلاقيّ" geisteswissenschaftliche- تطالب في واقع الأمر بالعودة إلى الدراما، ولكن هذه الدراما عندهم قريبة جدًّا من التحوّل، حتى إن السيكلوجيا المذكورة لا تستطيع إلا أن تعتقد بضرورة تأمين استخدام وجهة نظر الدلالة، بأن يجعلوا من "الروح" مفهومًا مُتضمّنًا في الظواهر السيكلوجية، بل إن الاتهام الذي به تهيدُم السيكلوجيا الكلاسيكية الأشكال والأبنية ما هو بدوره إلّا اعتراضًا لا زال غامضًا ضدّ التحوّل المُميّز للميتاسيكلوجيا بوجه عام. كما أن تأكّد أولوية وسيادة الأشكال والأبنية ليس إلا تأكيدًا ناقصًا للإلزام الذي يَعْتَبِرُ كُلّ الظواهر والمفاهيم السيكلوجية أجزاءً من الدراما، وأنها -أي الظواهر والمفاهيمات- يجب أن تَنْتَسِبَ إلى حَدَثٍ دراميّ يتضمّن دائمًا الفرد، باعتباره "كلًّا". واتّهامُ الاستقراء بالعُقم في المجال السيكلوجي ليس في الواقع إلّا عَجْزُهُ عن تطبيقه على الدراما، وإحلال "الفهم" أو "النفاذ" محلّ الاستدلال ليس إلّا أسلوبًا غير مباشرٍ للمُطابَنة بأن يبدأ الاستقراء لا من نتائج التحوّل الذي أصاب الدراما، ولكن من الدراما مباشرةً.

-15-

وعلى أيّ، فإنّ السّمة المُميّزة للسيكلوجيا العيانيّة لا تتمثّل فقط فيما تقترح من إمكان تخطّي أضداد (الأطروحة) في السيكلوجيا الرّاهنة. ولكن إذا كان علينا خلال تخطّي هذه الأضداد أن نخترع السيكلوجيا العيانيّة بأكملها فسيكون لنا الحقّ في أن نرتاب فيها. وعلى العكس، فالسيكلوجيا العيانيّة لا تحتاج أن نخترعها بأكملها؛ فقد سبق أن تحقّقت بصورة جزئية، ولكن كان يَنْقُصُها الثّبات consistence والتّماسك cohérence اللّذان يَنْتَجان عن طريق التّصفية النّهائية

للميتاسيكولوجيا. وأبرز الإلهام الفكري الجديد ذلك الإلهام الذي يمكن في ظلّه إحداث هذه التصفية.

فما نُسمّيه بالسيكولوجيا العيانيّة ليس في حقيقة الأمر إلّا هذا الإلهام الجديد الذي يسيطر سيطرةً فعّالةً على بعض البحوث، التي تُمثّل -على مستوى الأبحاث الوضعيّة نفْسُها- قطيعةً بينه وبين الميتاسيكولوجيا كلها، كما يمثّل في نفس الوقت عَودةً للتراث الدرامي، فليست بنا حاجةً إذًا أن نخترع -من الألف إلى الياء- تنظيمًا كاملاً لمناهج المعرفة العلمية، بالإنساني. فذلك ما تقوم به فعلاً -منذ مُدّة- السيكولوجيا الصناعية. والمطلوب هو معاوَنَةُ هذه البحوث بالذّات لكي تعي تمامًا بنفسها. وواجبنا أن نُشيرَ إلى أن هذه البحوث ليست علومًا مستقلةً، ولا أجزاءً خاصّةً من السيكولوجيا الدّارجة؛ لأنّ الأشكال الحقيقية لأي بحثٍ علميٍّ لا تسمح بقيام أشكال خاطئة بجوارها، ومن بابٍ أوّلٍ، فهي ليست أقسامًا عنها. وينبغي أن نبين -من جهةٍ أخرى- أنّ السيكولوجيا الصناعية والقياس السيكولوجي psychotechnique بصفةٍ عامّةٍ لا يُمثّلان "السيكولوجيا التطبيقية"؛ فما هو هذا الذي يُطبّقان؟ أنّه لا يجوز القولُ إن فيزياء "ديكارت" هي تطبيقٌ لفيزياء "أرسطو"، وأن العودة للشكل الحقيقي للبحث العلمي هي الجزء التّطبيقيُّ للشّكل الخاطي من هذا البحث.

وعلينا أن نبين بصفةٍ عامّةٍ أن كلّ هذه البحوث تُمثّل بالذّات استبعادَ هذا الشّكل من السيكولوجيا، النّاتج عن اهتماماتٍ إحيائيّةٍ، كما تُمثّل عودةً إلى التّراث الدّرامي، مع إزالةٍ عمليّاتِ التّحوّل.

وعلينا أن نبين أيضًا أنه لم يكن للواقعيّة الرّوحية والشكلية والتجريدية أيّ دورٍ في المعارف التي زوّدتنا بها الاتجاهاتُ الّتي نحن بصددها، وعندما استطاعت "الواقعية الرّوحية" الوصول إلى اكتشافاتٍ حقيقيّةٍ فلم يتمّ لها ذلك إلّا بالتّحوّل عن هذه الخطوات والتّحرّر منها. وبعبارةٍ أخرى، نقول إن هذه البحوث التي تمثّل العودة إلى التراث الدرامي ينبغي أن توضع -من الآن فصاعدًا- في بؤرة الاهتماماتِ النّظريّةِ للسيكولوجيين المُستغرقين تمامًا -للآن- في البناء المركزيّ للميتاسيكولوجيا.

من كُلِّ ما سَبَقَ يَتَضَحُّ أن السيكولوجيا العَيَانِيَّة يَضَعُ "تنفيذها" بطريقةٍ مدرسيَّةٍ بحثٍ، ولكي يمكن تنفيذها ينبغي أن يُبين أنه لم يحدث أي انتقالٍ من الاهتمامات الدرامِيَّة إلى الاهتمامات الإحيائيَّة، وأنَّ عالَمَ الظواهر السيكولوجيَّة لا يستدعي تحوُّل الدَّراما، وأنَّه ليس ناتجًا عن الخطوات الثلاثة التي وصفناها أو -إذا اعترف بوجود التحوُّل- ينبغي بيانُ أنَّ حُطواتِ التَّحوُّل شرعيَّةٌ مُفيدةٌ وخصبَّةٌ، وأن هذه الخطوات تُعطينا -بالتَّالي- مَعْرِفَةً دقيقةً بالدَّراما، وهي المعرفة التي كُنَّا نتطلَّبُها من السيكولوجيا منذ نشأتها.

ويجب علينا خاصَّةً -والأجدر أن نبدأ من هنا- أن نُثبت أنَّ هذه الاتجاهات التي أَلَمَحْنَا إليها قد صَدَرَت عن التحوُّل، لا في تركيباتها النظرية وحسب، بل وفي سَيرِها نحو الاكتشافات الجديدة؛ لأن التَّركيباتِ النَّظريَّة لا تعني شيئاً سوى تَخَوُّفها من الميتاسيكولوجيا.

ويكفينا هذا الالتزام؛ لأنه يعني أن تدور المناقشات حَوْلَ الحُطواتِ الأساسيَّة للسيكولوجيا؛ ذلك أنَّه يَجِبُ على كُلِّ نَقْدٍ يدَّعي أنه يتناول -فعلاً- أُسُسَ السيكولوجيا أن يستهدف الخطوات التي تُهَيِّمُ على أساليب حصول السيكولوجيا على وَقائِعِها ومفاهيمها، وأن يُصدِرَ حُكْمَه على عَدَدٍ وشرعيَّةِ هذه الحُطوات. وكلُّ محاولةٍ ترمي إلى حَلِّ الأزمة الراهنة لا تستطيع أن تُغفِلَ مثل هذا النِّقْد؛ لأنه الوحيدُ القادرُ على إعطاء تعريفٍ واضحٍ لا لبسٍ فيه للسيكولوجيا.

فإذا كانت سيكولوجيا خاطئةً؛ وَجَبَ التَّخَلِّي عنها، وإذا كانت "علميَّة"؛ وَجَبَ تَخْطِئُها. ومِمَّا كُنَّا أن نَحْكُمَ على كُلِّ ادِّعاءٍ إصلاح السَّيكولوجيا من خلال الوضوح الَّذي تأتي به في هذه النُّقطة بالذات.

البَابُ الثَّانِي

إِلَى أَيْنَ تَتَّجِهُ السَّيْكُولُوجِيَا الْعَيَانِيَّةُ؟

لقد أثار ما عرضناه من شعاراتٍ وبرامجٍ "السيكولوجيا العيانية" حتى الآن نوعين من الاستجابات لها مغزاها، الأولى: المقاومة السلبية، والثانية: التسابق على دراسة السيكولوجيا العيانية، أمّا الاستجابة الأولى فتثبت لنا أن أشدّ النقاد تحاملاً على السيكولوجيا الكلاسيكية ما زالوا يناصرونها، والاستجابة الثانية@ (هذه الفقرة كانت مفقودة من هذه النسخة، وقمت بالرجوع لنسخة البي دي إف لإثباتها) تأمل مرةً أخرى في إنقاذِ نَفْسِها بتغيير لُغَتِها.

والاستجابتان تُثَبِّتان -معاً- أن إرادة التجديد عند السيكولوجيين أقلُّ جديةً وإخلاصاً ممّا توحى به تصريحاتهم، وأنّ هذه الإرادة لا تعدو أن تكون أمراً يَنَحْصِرُ في حدودٍ بَعَيْنِها، مُتَّفَقٍ عليها في الأساس، رغم كل اختلافاتهم، وهي حدود يعجز معظم السيكولوجيين عن تَخْطِئِها مَهْمَا أدّى ذلك إلى اندثار السيكولوجيا تَوّاً، وهذه الحدود هي التي تجعل "حلّ الأزمة" و"التجديد" موضوعاتٍ أكاديميّةً صِرْفاً، تقبلُ المناقشة إلى ما لا نهاية.

فالواجب إذاً أن نكشف عن الطبيعة الحقيقيّة لهذه "الحدود"، ولكي يتمّ ذلك علينا أن نتجنّب استخدام الرطانة السيكولوجية المتنافرة في الظاهر، المتشابهة في الواقع.

وهذه الاتجاهات كلها مُتَشَابِهَةٌ ومُتَّفَقَةٌ فيما بينها، وجميعها مثاليّة، ونحن نشاهد اليوم في السيكولوجيا انصهارَ كافّة هذه الاتجاهات في المثالية. وقد نتج عن الحركة الكبيرة للسيكولوجيا الوضعية: انصهارٌ مثاليٌّ كبيرٌ، ومثالها: السيكولوجيا اللاهوتية البرجسونية في فرنسا، والسيكولوجيا بوصفها علمًا "أخلاقيًا"⁽¹⁾، والميتافيزيقا المثالية المتمثلة في المذهب المعروف بـ "وحدة الجسم والنفس"⁽²⁾ في ألمانيا. ولا زال التحليل النفسي بعد انشقاق "يونج" و"آدلر" -وهما أكثر مثاليّةً من "فرويد"- مُستمرّاً في تَفَتُّته، وينتهي إلى محاولاتٍ أكثر مثاليّةً كتلك التي يذهب إليها

(1) Geisteswissenschaftliche Psychologie

(2) Leid-seele Eindeit

"رانك"، أمّا السلوكية -بالمعنى الدقيق- النابعة من اتجاهٍ ماديٍّ فقد عَجَزَت منذ البداية عن الثَّبات في طريقها الخاص، وتَوَلَّد عنها مُختلفُ أشكال السلوكية غير الفسيولوجية، وكلها مثاليَّةٌ بدرجة أو بأخرى.

وهكذا، يبدو لنا أننا أمام اعترافٍ عامٍّ من السيكلوجيين "بالخطيئة"، وتنافسٍ على الطَّنْطَنَة في العودة إلى المثالية.

وخيرُ دليل على ذلك هو "السيكلوتكنيك" (القياس السيكلوجي) الذي لم يكن لديه أيُّ مُبرِّرٍ "تكنيكيٍّ" يدفعه إلى المثاليَّة، بل إن لديه كافَّة الأسباب التي تجعله غير مثاليٍّ، ومع ذلك فإن نظرياته تَزَخَّرُ بالمثاليَّة. وعجز السيكلوجيا الحالية ليس -مع ذلك- إلّا عَجْزاً عِلْمياً للمثالية. والسيكلوجيا -من حيث أنها "علم الروح"- يُمكنُها أن تُبيحَ لنفسها أن تكون مثاليَّة. وأن تكون فصلاً من اللاهوت، وأداةً للسيطرة والسيادة، وليس هذا هو الحال مع السيكلوجيا كعلمٍ التي يجب أن تهتمَّ بالظواهر الحقيقية، والتي لا يُمكنُ إلّا أن تكون ماديَّة.

فهناك إذاً أزمة في السيكلوجيا، ولكنها أبسط وأوضح ممّا نتصوّر، وتتمثّل هذه الأزمة فقط في أن السيكلوجيا مثاليَّةٌ في الوقت الذي ينبغي أن تكون فيه ماديَّة⁽¹⁾. وبعبارة أخرى، يَودُّ المِثاليُّون أن يقوموا بوظيفة الماديِّين، ولن يمكن للسيكلوجيا أن تصبح عِلْماً إلّا بالتخلّي عن المثالية، في حين يَعَجُزُ السيكلوجيون المعاصرون عن التخلّي عن المثالية. وهذه الأزمة حقيقيَّةٌ بالنسبة للسيكلوجيا العِلْميَّة نفسها؛ فالمحاولات الأكثرُ خصوبةً إمّا هي ذات اتّجاهٍ ماديٍّ، فهي تُوصِلُ السيكلوجيا بالفعل حتى آخر حدودِ المثالية، غير أنّها لما كان سَنَدُها النظريُّ لا يعدو تلك الأشكالِ النَّاقِصَةَ للماديَّة، التي لم تَعُدْ اليومَ إلّا ملجأً للمثاليَّة؛ فإن المثاليَّةَ تتغلَّب من جديدٍ، وتُصيبُ بالعُقْمِ أفضلَ المحاولات، وهذا أمرٌ طبيعيٌّ بالنسبة لارتباط السيكلوجيين -من حيث أصولهم وتراثهم وكلُّ نشاطهم الخاص والمهنيّ- بالإيديولوجية البورجوازية. وهذا هو السبب في أن السيكلوجيين لا يرون سوى هذه الأشكالِ النَّاقِصَةِ من الماديَّة، المسموح بها رسمياً لهذا السبب، مثل مادية الفسيولوجيا والطب. وهذا هو السَّبب في أن جهل السيكلوجيين بالشَّكل الكامل للماديَّة إمّا هو -بالقياس اليهم- مسألةٌ "مِزاجيَّة". وتَوَلَّدَ عن ذلك التَّنَاقُضُ

(1) لا يخفى على القارئ الطَّابعُ الماركسي في هذا النقد.

بين ما يتضمّنه تحويلُ السيكلولوجيا إلى عِلْمٍ، وبين ما تدعو إليه "أَمْزَجَةُ" الفلاسفة البورجوازيين أو الأطباء "ذوي المادّية المُزَيَّفَة" من السيكلولوجيين⁽¹⁾، وكانت النتيجة أن ظلَّت السيكلولوجيا جامِدةً في مكانها.

والسيكلولوجيا العَيَانِيَّةُ هي بالذات السيكلولوجيا التي تلغي كلَّ أثرٍ للمثالية في علم النفس. وهي السيكلولوجيا المادية التي تتخذُ الموقفَ الوحيدَ القادرَ على ضمان مستقبلٍ علميٍّ للسيكلولوجيا. ولكنها في الوقت نفسه ترتبط بالمادّية المعاصرة، النَّابِغَة من "ماركس" و"أنجلز"، والمُسمَّاة بـ "المادّية الجدليَّة". وتحتاج السيكلولوجيا إلى مادّيةٍ كامِلةٍ لا تتوافرُ إلَّا في المادّية الجدليَّة، وإذا ما جعلنا منها نُقْطةَ انطلاقٍ؛ أَمْكَنَ للسيكلولوجيا أن تُصَبِّحَ عِلْمًا؛ لذلك أحسَّ السيكلولوجيون الذين خاطبناهم إحساسًا عميقًا بأنها هي القاعدة النظريةُ النهائيةُ للسيكلولوجية العَيَانِيَّة، وهكذا، لم نجد أمانًا إلَّا المُقاوَمَة السَّلبيةَ من جهة، والتسابق على السيكلولوجيا العَيَانِيَّة من جهةٍ أخرى. وهل يمكن حقًّا أن يَقْبَلَ المثاليُّون العَمَلَ ضدَّ المثالية؟ أَلَنْ تُسَوَّلَ لَهُمْ نفوسُهُم اقتناصَ هذه السيكلولوجيا المُعَادِيَةِ للمثالية بإلقاء شباكِ المثالية فَوْقَها، وقبل أن تَفْلِتَ منهم نهائيًّا سطوة ما هو "عياني"؟ وبالنسبة للنقطة الأولى نَجِدُ التَّبَاكِي على الأزمة، وإلقاء المواعظ من أجل الوحدة، ومَمْنِي النَّهْضَة لعلم النفس، إلَّا أنَّ هذا لا يعني سوى شيء واحدٍ، وهو: أن يذهبَ عِلْمُ النَّفْسِ إلى الجحيم، وَلَتَبْقَ المثالية.

أَمَّا بالنسبة للنقطة الثانية فقد فات وقتُ الاصطياد، وإنْ كانت مُناوَرَة التَّسَابُقِ تعطينا فرصةً رَائِعَةً لِنُبَيِّنَ بالضَّبْطِ إلى أين تذهب السيكلولوجيا العَيَانِيَّة، دون أن نكون مُلزَمين هذه المِرَّةَ باستعمالِ اللُّغَة الفنيَّة للسيكلولوجيا.

فَمَنْ يستطيع إذاً أن يشكو من قِلَّةِ الوضوح في الموقف داخل السيكلولوجيا؟ سوف نَجِدُ مَنْ جِهَة هؤلاء الذي يؤيِّدون قبل كلِّ شيء النِّظامَ الاجتماعي وإيديولوجيَّته ويرفضون الاشتغال بالعلم إلَّا في حدودهما، ومن جهةٍ أخرى سوف نجد الرَّاغِبِينَ في القيام بأبحاثٍ عِلْمِيَّةٍ بلا "حدود"، أي بغير "غَمَامَةٍ" تحدُّ رؤْيَتَهُم.

(1) تشير هذه العبارة إلى الاتجاه السائد لدى علماء النفس في فرنسا إلى دراسة الطب.

ورغم أنه لا يوجد -تقريبًا- مَنْ يريد أن يعمل معنا بشكلٍ جدِّيٍّ، إلّا أن الكلَّ يريد الاستفادة من سطوة ما يُنعتُ "بكلمة" عياني، وقبل أكثر قليلًا من سَنَةٍ كانت السيكلولوجيا العيانيّة هي آخر ما يهتمُّ به السيكلولوجيون الفرنسيُّون؛ لانشغالهم في تدعيم الفلسفات الرُّويّة، والمحافظة على الاتجاهات المدرسية، انشغالا لم يترك لهم مجالًا للاهتمام بالطّواهر السيكلولوجية حقًّا. ولكن الأمور تغيّرت بسرعة لم يَعْهدها التّقدُّم في فرنسا منذ الثورة. والتّقدُّم الذي حدث هنا ليس هو التّقدُّم بالمعنى العادي للكلمة، ولكنه تقدُّمٌ ذو أثرٍ رجعيٍّ. فقد حدثت ظاهرةٌ مثيرةٌ بعد أن نشرنا كتابنا الأول "نقد أسس السيكلولوجيا، رايدر، باريس، 1928"، الذي شرحنا فيه السيكلولوجيا العيانيّة لأوّل مرّة، فوجدنا أشدَّ السيكلولوجيين تجريديًا "يرتدُّون إلى أنفسهم" بصورةٍ دراميّةٍ، واكتشفوا -فجأة- أنهم كانوا منذ وقت طويل أنصارًا للسيكلولوجيا العيانيّة، فلقد اكتشف الجهايدّة من أساتذة السيكلولوجيا التجريبية أنهم لم يَشْغَلوا أنفسهم أبدًا بالسيكلولوجيا التجريدية، (وهذا اعتراف منهم بأنهم لم يكونوا يدرون ما يدرسون). أمّا الذين لم يقوموا بأنفسهم بهذا الاكتشاف فقد تكلّف به آخرون لحسابهم، حتى إننا نستطيع القول بأنه لا يوجد في فرنسا اليوم سيكلولوجيٌّ واحدٌ يتجاسر على التصريح بعَدائِهِ للسيكلولوجيا العيانيّة.

ولو قرأنا كلّ الخطابات التي وصلتنا، وكُلَّ ما قيل وكُتِبَ بخصوص موضع "السيكلولوجيا العيانية"؛ لَخُيِّلَ إلينا أن فرنسا لم تُنْجِبْ منذ "فيرسانجيتوريكس"⁽¹⁾ حتى ظهور السيد "برجسون" سيكلولوجيًّا "تجريديًّا" واحدًا.

وقد كتب لنا الفيلسوف البارع السيد "برنشفيك" (الذي يبدو أن السيكلولوجيا تدين له بالكثير): "لم أَكُنْ أبدًا نصيرًا لسيكلولوجيا القرن التاسع عشر التجريدية التي تتكلّمون عنها".

(1) الجنرال "فيرسانجيتوريكس": سياسيٌّ، وقائدُ شعب الغال في معركته ضد يوليوس قيصر، ويُعتَبَرُ أوّل مَنْ وحّد الفرنسيين، ووضع البنية الأولى في بناء فرنسا. "لاروس". (المترجم).

أما أستاذ مناهج البحث المعروف بالسوربون، السيد "لاند" (وهو من تدين له السيكولوجيا أيضًا بالكثير) فقد شَرَّفنا بتذكيرنا بمحاضراته في السوربون، التي تكلم فيها عن السيكولوجيا العيانية⁽¹⁾.

وكتب لنا السيد "سباير" يقول: "أنا مُتَّفِقٌ معكم في ضرورة البدء من العياني، والرجوع دائماً للعياني"، ويستطرد قائلاً: "ولماذا لا تذكر أن السيد (لاند) تكلم منذ أمدٍ بعيد عن السيكولوجيا التي تدرس الدراما؟ (انظر المدخل المنهجي بالمجلد الأول من كتاب ديم). ولماذا لا تبيّن أن (دي لاكروا) ينطلق أساساً من الدراما في دراساته للحياة الدينية، وفي تحليله للعلاقات الحيّة بين الفكر واللغة". وجملة القول: كان الجميع عيانيين، وما يزالون، ولم يتحدث كلُّ الكتاب إلا عن الدراما، ولم يوجد في العالم إلا السيكولوجيا العيانية، وأن المؤلفين في السيكولوجيا قد كرّسوا دائماً كلَّ أعمالهم للسيكولوجيا العيانية.

ولا شك أن التسابق على دراسة السيكولوجيا العيانية له دلالة، وكان بإمكاننا أن نكتفي بتسجيل انتصارنا ببضع "كليشيهات" تقليدية مناسبة: "السيكولوجيا العيانية ضرورة لعصرنا". "لقد وُجِدَت السيكولوجيا العيانية بحالةٍ كامنةٍ من قبل عند (أسلافنا)". "لم تكن السيكولوجيا تحتاج إلا للوعي بكيانها". "لقد نلنا شرف التعبير عن زماننا"... وكان في إمكاننا أيضاً أن نكتفي بتبادل التّهاني المألوفة، فنشكر الذين فهموا مقاصدنا؛ أولئك الذين منحونا شرف أننا فهمناهم فحسب. ولو كنّا فعلنا ذلك لتحوّلت السيكولوجيا العيانية إلى نوعٍ من "البقدونس"⁽²⁾.

إلا أن هناك ثمة سببان يدعواننا إلى أن نكون أقلّ سذاجة وأكثر تشدداً. فلدينا فكرة عن مدى الصدق، وكذلك عن الطابع الحقيقي لِثَمَنِ هذه الانتماءات العيانية. كما أننا أبعد من أن نكون قد توصلنا إلى التعريف الدقيق للاتجاه الحقيقي لما نُسَمِّيه بالسيكولوجيا العيانية، وليس لدينا الشجاعة ولا الرغبة في أن نقود كل الذين يريدون الالتحاق بِرُكْبِنَا في طُرُقٍ لا يعرفون هم إلى أين تسير. وخاصة أن بينهم أشخاصاً يفوق حظهم من التوفير في النفوس حظنا منه.

(1) نود أن يشرح لنا مسيو "لاند" -هنا أو في أي مكان آخر- مفهومه لهذه السيكولوجيا آنذاك؛ لأننا لا نتذكر شيئاً من هذا القبيل. (المؤلف).

(2) *tarie à la crème* عبارة فرنسية دارجة، تُشير إلى ما يتكرّر استخدامه أو الحديث عنه في كل مناسبة بغير تمييز.

ولدينا إحساسٌ بأنه بعد التَّوَصُّلِ إلى هذا التعريف الدقيق سوف تَقِلُّ المعارك الدائِرَةُ حول العنوان، وسوف يتوقَّفُ التَّسَابُغُ على السيكلولوجيا العَيَانِيَّة، وعندئذٍ سوف يتحوَّل "البقدونس" إلى سُمٍّْ في أفواه الذين تَعَجَّلُوا التهامه.

-2-

لقد شاهدنا طوالَ نصف قَرْنٍ المنظرَ التالي: لا يوجد سوى التنظيم اللاهوتي⁽¹⁾ المدرسي للروح في مجال التعاليم النفسية. أليس معنى السيكلولوجيا هو "علم الرُّوح"؟ والروح أداةٌ لاهوتية: ولو لم يكن هناك أناس لهم روح -على رأي أهل اللاهوت ومَن يخدمون مَذَهَبَهُم- لَمَا أمكن الاحتفاظ بفكرة الروح، وَلَكَانَ الذين ينفخون نيران الروحانية ينفخون في رماد. أمَّا بالنسبة لكلمة "علم" فهي لا تعني هنا معرفة، ولكن تنظيمًا عَقْلَانِيًّا: ترتيبًا مَظْهَرِيًّا مُحَلَّقًا، وغالبًا: هستيريًّا، وخاصَّةً بالنسبة للروحانيين المضطربين أمثال السيد "برچسون"، فتعريف علم النفس بأنه علم الرُّوح هو تعريفٌ يفضح نفسه بنفسه.

ولكن جاء عصرُ العلوم الطبيعية، وأراد علم الروح أن يُصْبِحَ عِلْمًا طَبِيعِيًّا؛ فارتدى رجال اللاهوت الملابس البيضاء، وأخفوا القِدِّيس توماس (الأكويني) في أسطوانات التسجيل. وما دام العصر قد أصبح عَصْرَ التَّصْرِيحات الوضعية وإنشاء المعامل، وحلَّت تعبيراتُ "الحساب" و"القياس" محلَّ عبارات "الروحانية ذات الحرية والخلود"؛ قَرَّرَ رجالُ اللاهوت أن يدخلوا المعركة بهذا الجزء من قُوَّاتهم، التي عُرِفَتْ فيما بعدُ باسم السيكلولوجيين التجريبيين، أو العلميين... إلخ، ولم يكن ما يهْمُهُم هو التَّمَسُّكُ بالألفاظ، بل إنقاذ المضمون. وعلى عكس ما نظنُّ، كان هذا "تكتيكهم" الحقيقي، بل كان أيضًا قانونَ تَطَوُّرِ السيكلولوجيا خلال الخمسين أو الستين عامًا الماضية: تغييرُ الشكل لإنقاذ المضمون.

(1) لا يخفى على القارئ ما دَرَجَ عليه الماركسيُّون من استخدامهم لكلمة "اللاهوت" بغير تمييزٍ في نقدهم لبعض المذاهب الفلسفية والعلمية والاجتماعية.

فليس كُلُّ مَنْ ارتدى رداء الكهنوت بِكاهِنٍ، ومن هنا يمكن للكهان أن يتخلَّى عن مُسَوِّجِه البُنْيِي اللون، ويستبدل به رداءً أبيض، ويظل -رغم ذلك- كاهِنًا؛ إذ لمَّا كان المضمون في خَطَرٍ؛ فلا يهْمُ تغيُّر الشكل، وعلى الأصح: كان أَهْمُ شيء بالنسبة لهم هو تغيُّر هذه الواجهة؛ فَقَبِلُوا كُلَّ أشكال الإخراج، وعلى أي صورة من الصور. فإذا احتاج الأمرُ إلى التَّنَكُّر في شكل علماء فسيولوجيا فلا مانع، ولو استدعى الأمر أن يتحوَّلوا إلى غَدَدٍ صَمَاءٍ فلا مانع... وهكذا، أثبت رجال اللاهوت أنهم أَحَدُ مَنْ صنَّاعِهِمْ دكاتِرَةُ الطَّبِّ والعلوم؛ فعملوا عن إنجاح كُلِّ هذه الكرنفالات الهَزْلِيَّة لِلأطباء الفلاسفة، والقصاصين الفيسولوجيين؛ لأنهم لم يكونوا يؤمنون بنجاحها الحقيقي. وهم يعلمون جيِّدًا أن في مقدرتهم أن يستمتعوا بشكلٍ دَورِيٍّ -بواسطة صنَّاعٍ أخرى مثل السيد "برچسون- بِلَذَّةِ الإدانة العَلَنِيَّةِ لعجز هؤلاء الذين لم ينتابهم العَجْزُ إلَّا لأنهم كانوا في خدمة اللاهوت.

ولقد تعود الحُفَاطُ على لاهوت الروح أن يتابعوا تَقَلُّبات الحركة السيكلوجية خطوةً خطوةً؛ فكلُّ ما يُنْقِذُ لاهوتَ النَّفْسِ يكون حَسَنًا، وسيكون كُلُّ شيء حَسَنًا أيضًا في المستقبل، بما أنَّ ما يقدمونه من اختراعات جديدة ملائمٌ لِذَوِقِ العصر. ولقد أثبتت الكنيسة دائمًا أنها تتمتع بحاسَّةٍ تجاريَّةٍ مرهفة، كما استطاعت دائمًا أن تَعْرِضَ بضاعتها بالأسلوب المناسب؛ فقد بحثت دائمًا عن الشكل الذي يَفْتُرُ الجمهور لِتَقْدَمَ به بضاعتها القديمة، وهذه هو بالدقَّة نفسُ التكتيك الذي تَتَّبِعُهُ مع السيكلوجيا العيانيَّة، فالسيكلوجيا العيانية ينبغي ألا تكون غير مَرَحَلَةٍ جديدة، حلقة جديدة في السلسلة القديمة؛ فهم يتصوِّرون أن "العياني" هو "موضة العصر"؛ ولذا فقد تَبَنَّوا الأسلوبَ العيانيَّ؛ لأن هذا هو مطلبُ اليوم، وهم يَتَمَنُّون أن تكون محاولتنا للتصفية النهائية لسيكلوجيا الروح "ضعيفة المفعول"، شأنها في ذلك شأن المحاولات السابقة، فهم لا يريدون أبدًا أن نكون مُورِّدين لصنف جديد، أمَّا إذا اقتصر الأمرُ على تغليف البضاعة وتسليمها فلا مانعَ لديهم من إعطائنا هذا الحَقَّ على أن يظلُّوا هم أصحاب الامتياز.

لذلك يقول الجميع إنَّهم مُتَّفِقون معنا "من حيث المبدأ"، ولكن ما هو هذا المبدأ؟ فكلُّ واحدٍ يريد أن ينسب لنفسه اسمَ "السَّيكلوجيا العيانيَّة"؛ لأنَّ كُلَّ واحدٍ يريد أن يبدو هو المنقذ للكنز القديم، والكُلُّ يُطالِبون بإطلاق هذه التسمية على لاهوت الروح العجوز، الذي يرغبون جميعًا في إنقاذه. وكل ما

يطمع فيه أي واحدٍ منهم هو أن يُعترفَ له بأنه صاحبُ الفضلِ في ذلك أكثر من الآخرين.

أمَّا البعض الآخر فيتصوّر أنه أكثر مهارةً وحذقًا، وهم في الواقع مجرّدُ سُدجٍ، إن لم يكونوا شرًّا من ذلك. فعلى سبيل المثال، قال لنا السيد "برنشفيك" -لكي يبرّر موقّفه- إنه كان دائمًا مُناصرًا لـ "مين دي بيران"، ولمّا كُنّا قد جعلنا من الدراما موضوعًا للسيكولوجيا العيانيّة قال لنا السيد "سباير": "تقولون مثلاً إنكم لا تعرفون معنى الحَدَس، والحَدَسُ هو (الحدث) الحاسم في دراما البحث الصوفي والفلسفي والعلمي والفني". وهكذا حلّت البركات على الجميع، فقد بدأ "برجسون" بالتأكيد من ظاهرة "درامية" حين جعل الحَدَسَ أساسًا لمذهبه. أمّا السيد "سباير" فيأخذ علينا فهُمّنَا الضيّقُ للعياني؛ إذ إنّ العياني -في الواقع- يَجِبُ أن يكون الإطارَ الجديدَ الذي يتحتّم أن يدخل فيه الآن المذهبُ المدرسيّ ذلك؛ لأن "في أعماق كُلِّ دراما -بلا استثناء- نجد دائمًا (الكليّات) الفلسفية"⁽¹⁾، فالإنسان تُحرّكه دائمًا أفكارٌ واتجاهاتٌ، وعواطفٌ، وعقدٌ؛ أي: يتأثر بهذه الكليات. وهذا يعني أننا سنواصل الاشتغال بالسيكولوجيا الكلاسيكية، وإن كُنّا سنسمّيها دراما. وسنحتفظ بنظرية الروح بأكملها، ولكننا سنسمّيها "نظرية عيانية"، وهذا كُلُّ ما في الأمر، ففكرة السيكولوجيا العيانيّة ليست لها هنا إلا أهميّة ضئيلة، الشيء الأساسي هو أن لدينا إحساسًا بأن العياني هو "الموضة"؛ ولهذا يُعلنُ الجميع أنهم مُتّفقون من حيث المبدأ. وهذا طبيعيٌّ بما أنّ الجوهر لم (ولن) يتغيّر. هذا هو لبُّ الموضوع. فلو أننا دَعَونا إلى سيكولوجيا "مائيّة" بدلًا من السيكولوجيا العيانيّة، ولو استبدلنا "الدراما" بـ "الطريق اللبني"⁽²⁾ La voie lactée لموضوعٍ للسيكولوجيا؛ لقال الجميع أشياءً مُماثلّةً، وذلك بشرط أن تكون السيكولوجيا المائيّة هي "الموضة".

مكتبة

t.me/soramnqraa

(1) الكليات Les universaux عند المُدرّسين هي المعاني المُجرّدة: الجنس والنوع والفصل... إلخ.

(2) الطريق اللبني اصطلاح في علم الفلك يطلق على تلك المجموعة من النجوم التي تنتمي إليها المجموعة الشمسية. وتتجمّع النجوم عادةً في مجرّات تتألّف كلّ منها من بلايين النجوم التي تتحرّك وتُظَلُّ معًا كوحدة واحدة. وتوجد غير مجرّتنا -المعروفة باسم الطريق اللبني- مجرّات أخرى تسبح في الفضاء كأقراص مضيئة، وهي ما تراه من سطح الأرض كسُحُبٍ باهتة في السماء أثناء الليل: ويُقدّر عددُ من المجرّات بنصف بليون مجرّة (المترجم).

ولقال لنا السيد "برنشفيك" عندئذٍ: "لقد كنت دائماً مُناصرًا لهذه السيكلوجيا المائية التي تتحدّثون عنها. وهكذا أحببتُ دائماً (دي بوسي)"⁽¹⁾.

ولكانوا قد ذكّرنا أيضًا بمناهج السوربون - في أيام دراستنا - حيث تعرّضوا للسيكلوجيا المائية. وهل هناك موضوع لم تطرّقه مناهج السوربون!

ولعبّر لنا حينئذ السيد "سباير" عن نفسه قائلاً: "أوافقكم على ضرورة البدء بالسيكلوجيا المائية... ولكنكم تقولون -مثلاً- إنكم لا تعلمون ما هو (الحَدْس)؟ أليس الحَدْس هو (الفعل) المبدئي لهذا (الطريق اللبني)، والناتج عن البحث العلمي والفلسفي والصوفي والفني؟".

سيحاولون إنقاذ السيكلوجيا الكلاسيكية -ومعها لاهوت الروح- باسم "المائية"، و"الطريق اللبني".

و حين يقولون لنا: "نحن مُتفقون على المبدأ، أمّا من حيث..."، فهم يُعبّرون لنا -بوضوح- عن حقيقة نواياهم. وحيث إنهم جميعاً مُتفقون فيما بينهم؛ فإنهم يعتقدون باستحالة وجود أيّ خلاف حقيقي، وحيث إنهم جميعاً أتباع مُخلصون (عن وعي أو عن غير وعي. بفائدة، أو بغير فائدة) لللاهوت؛ فلا يُمكنهم تصوّر فكرة وجود سيكلوجيا لا تخدم اللاهوت. وكأنّما يريدون أن يقولوا لنا: "يجب أن تكونوا مُتفقين معنا في الجوهر، فلا تحاولوا الظهور بعكس ذلك، ولا تُثيروا المشاكل؛ فخير الأمور الوَسَط. وإن تصرّحاتكم تُعدّ إنذاراً يدعونا لتغيير لُغتنا، وسنفعل هذا بكلّ سرور؛ فنحن مُعتادون على مُغامرات الاصطلاحات، وذلك -بَعْد- يُجَدِّد لنا شبابنا، ولكن لا داعي لِتعدّي هذه الحدود، ولا داعي للمبالغة من ناحيتكم، ولتكتفوا بالنجاح الذي مُنَحُّكم إياه، حتى يَحِينَ الوقت -بَعْدَ أن تكونوا قد دافعتم عنّا دفاعاً مَجيداً- ويُصبحَ عَلَيْكُمْ أن تَناضِلُوا مَعَ مَنْ سَيُدافعُ عنّا خيراً مِنْكُمْ"- هذا هو هدفهم، وتلك هي المسألة الرئيسية في هذا الجدل، غير أنه لم يُعدّ للتراث الخالد السَّيطرة على كُلّ الناس. ونحن نعتقد أنه تقع على عاتق السيكلوجيا الجديدة مَهْمَةٌ أخرى أَفْضَلُ من إنقاذ اللاهوت، وأن السيكلوجيا العيانيّة ليست -بِبساطةٍ- غُلافاً للسيكلوجيا الكلاسيكية.

(1) دي بوسي: 1862 - 1918 مؤلّف موسيقي فرنسيّ له مقطوعة أوركستراليّة شهيرة اسمها "سيمفونية البحر"، تأثّر فيها بأصحاب المدرسة الانطباعية في الرسم. (المترجم).

إذا كان هناك ثُراثٌ عظيمٌ تنتمي إليه السيكولوجيا العَيَانِيَّةُ فهو التراث المادي، قَطْعًا؛ فهو يرمي إلى أن تكون السيكولوجيا بدون "حياة داخلية"⁽¹⁾، خصوصًا عندما يتعلَّق الأمر بالعمليات processus، فهو لا يعترف بأيَّة عمليات خارج نطاق العمليات الماديَّة. ويهدف النُّقْدُ الذي يقوم على أساسه إلى إثبات الطَّابَعِ الأسطوريِّ لمذهب "الحياة الداخلية". ويدور مشروعنا كُلُّهُ حول المطامع الكبرى والأساسية للمادية في السيكولوجيا: فالسيكولوجيا العَيَانِيَّةُ والسيكولوجيا المادية هما بالنسبة لنا مترادفتان، كترادُفِ السيكولوجيا الوضعية والسيكولوجيا العَيَانِيَّة تمامًا.

غير أنه يَعُدُّ من الممكن أن نكتفي بوصف السيكولوجيا "بالوضعية"، نظرًا للظُّروف الراهنة في السيكولوجيا. فكل السيكولوجيِّين -أيًّا كانت اتجاهاتهم- ينسبون الوضعية لأنفسهم. فيتصوَّر أنصار النظرية الفسيولوجية القديمة أنهم يحتكرون الوضعيةَ باسم أجهزتهم القياسية ومتوسِّطاتهم الإحصائية، وأنصار السيد "برجسون" يدَّعون أنهم أصحاب وضعيةٍ "أرقى"، ناتجة عن تَقْلُصاتهم الحَدْسِيَّة. وكما اعتُبرَ استخدامُ الأدواتِ المَعْمَلِيَّةِ في الفسيولوجيا في القرن الماضي انتصارًا للوضعية، فها هو "الاعتراف بالطَّابَعِ النَّوعِيِّ للظواهر السيكولوجية" يُعْتَبَرُ اليومَ انتصارًا آخرَ للوضعية. وقصارى القول أنه حتى لو عاد القديس "توماس" إلى الأرض من جديد فلن يتردَّد بدوره في أن يفرض علينا سيكولوجيةً باسم الوضعية. ومعنى هذا أن الوضعية في مجال السيكولوجيا قد صارت مجردَ عنوانٍ مُتعارَفٍ عليه، بينما غرق معناها الأساسي تمامًا في المجادلات وفي مُطالَبَةِ الجميع بها شكليًّا؛ لذلك كان من الضروري نسيانُ كُلِّ الفروق الطفيفة، والارتفاع فوق كل الاتجاهات، وأن نرجع إلى المفهوم البسيط للوضعية، وأن نذكر ما نَسِيَهُ الجميع في خِصْمِ المعركة، وهو أن العلم الوضعي يجب أن يدرس الظواهر الحقيقية. وكان ينبغي إذًا تصفية كل الاعتراضات التي ظهرت في المعركة السيكولوجية إلى

(1) المقصود بـ "حياة داخلية" ما كان يذهب إليه بعض الميتافيزيقيِّين من وجود حياة داخلية بما هي "جوهر" مستقل.

التعارض الحقيقي الوحيد، وهو التعارض بين السيكلولوجيا التي لا موضوع لها سوى الأسطورة والسيكلولوجيا التي موضوعها الظواهر الحقيقية. وهذا هو المغزى الأول للتعارض بين السيكلولوجيا العيانية والسيكلولوجيا التجريدية. ونحن عندما نستخدم تعبير "سيكلولوجيا عيانية" فإنما نريد فقط أن نسجل في مقدمة برنامج السيكلولوجيا الضرورة الملحة اليوم، وهي الاهتمام بالحقائق.

ومن هنا نرى أن المطلوب هو اختراع "سيكلولوجيا جديدة"، فالسيكلولوجيا العيانية ترتبط -ببساطة- بإرادة هؤلاء الذين يطالبون -أو طالبوا- بسيكلولوجيا يمكنها أن تكون علمًا، لا أن تكون عَرَضًا، على المستوى اللاهوتي- الدوجماتيقي لما يجب أن يؤمن به "الشعب" ليظل النظام الاجتماعي قائمًا. وهي تؤكد هذه الإرادة في هذه النقطة الهامة، وتبين وسيلة تحقيقها.

وكان من الممكن أن نكتفي بتعبير السيكلولوجيا المادية، لو أن السيكلولوجيا المادية كانت شيئًا جاهزًا، ولم تكن شيئًا يطلب إنجازها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فلسنا بصدد تعزيز ما يُقصد -عادةً- بكلمة "المادية" في السيكلولوجيا، أي: السيكلولوجيا التي تنحو نحوًا ماديًا matérialisante، وهي ليست ماديةً matérialiste بالفعل (المادية المبتذلة)، فنحن لا نعمل اليوم على إحياء هذه المواقف الناقصة، في مواجهة الهجوم الحالي التي تقوم به الروحية والمثاليّة بعامة، فقد استُخدمت تلك المواقف في لحظة ظهورها كوسائل للتعبير عن المقاصد المادية، ولكنها كانت عاجزة في الواقع عن هدم صرح الروحية، وأصبحت اليوم ماديةً "تعبيرية" démonstratif، تثبت الروحية عن طريقها مناعتها وعدم قابليتها للزيمية. فالأمر يتعلق هنا بأشكال المادية التي لم تعد تمثل سوى المكمل الرسمي للروحية، وتقوم بدور الممثل المساعد في كوميديا السيكلولوجيا. فالمادية الكاملة والعلمية بالفعل هي شيء آخر غير مادية الفسيولوجيين والأطباء ذات النقد الساذج، ويقتضي تحقيقها في السيكلولوجيا تغييرًا جذريًا في الطريقة التي تُصاغ بها المشاكل الرئيسية، وكذلك في الوسائل المُستخدمة في حلّها.

فما هو الطريق الذي تسلكه المادية التقليدية في مجال السيكلولوجيا؟ إنها تحاول أن تُفسّر الجوانب "الروحية" بواسطة المادة: الجهاز العصبي، والأحشاء، والغدد الصماء، والكائن العضوي ككل، وتلك أكثر الطرق كلاسيكية. ولكن لم

تتمكّن أيّ من هذه المحاولات أن تصلّ إلى هدفها، فقد اضطرتّ منذ البداية أن تعهّد بكلّ شيء إلى التحسينات المُقبِلة في وسائل البحث العلمي، وأن تكتفي باختراع روايات لم تُؤدّ إلّا للعودة الظّافرة للروحية، وبهذا تأكّدت الأسطورة القائلة بأن السيكلوجيا لن تقوم لها قائمة بدون الرُّوحية. ولقد كان الفشل المتكرّر للسيكلوجيات المُستوحاة من المادّيّة يرجع إلى النقص الأساسي في الوسائل المتّاحة للمادّيّة التي يستوحونها؛ ذلك لأن الماداية الطّبية أو الفسيولوجية أو البيولوجية ليست إلّا ردّ فعل سلبيّ في وجه الروحية؛ نفْي هو نظير تامّ لتأكيدات الروحية: لقد صبّت المادّيّة القديمة في قالب الرُّوحية، فهي تقبل الأسلوب الذي تستخدمه الرُّوحية في تحديد موضوع السيكلوجيا، وتثير نفس القضايا، وهي -ببساطة- تُسمّي "مادّة" كلّ ما كانت الرُّوحية تسمّيه "روحًا"، كما لو كانت ثلّاجة كهربائية تحتفظ بالروحية. وجوهر المسألة هنا أن "الروحي" Le spirituel وكل التنظيم المدرسي للرُّوح l'âme أشياء يُؤخّذ بها بوصفها مهمّة ملزمة -على أي حال- بشيء ما، قد لا يعدو إلغاء، مع وضع لوحَة تذكاريّة في الجهاز العصبي لهذا الذي أُلغي. ومن ثمّ ظلّت السيكلوجيا أسيرة هذه المعارضة، التي لم تنجح حتى اليوم في الخروج منها؛ لأنها اكتفت بالبحث عن صورة الأطروحة في نقيض الأطروحة، وهذا المنهج غير جدليّ، فالتعارض هنا بين المادّة (الروحية) والمادّة (الفيزيائية)، وأمّا أشكال التفكير المُستخدّمة في كلّ من الحالتين -وكذلك الأهداف- فلا تزال مُشتركة بينهما؛ فليس لدى الروحانيين والمادّيّين القدماء سوى خطة معركة مُشتركة، ووحيدة؛ لأن كلًّا منهما يستخدم نفس العتاد الشكلي.

ولكي يتمّ إصلاح السيكلوجيا حقًا كان يتعيّن بالذات مهاجمة هذا العتاد الشكليّ، وتدمير خُطّة المعركة السابق ذكرها. وكان ينبغي أن يوجد نقدٌ للشكل يصيب كلّ هذا التأكيد والنفي في صميمه، بدلًا من النقد الأخير، والذي اكتفى بإحلال النفي محلّ التأكيد، والعكس بالعكس. كان علينا ببساطة أن نتناول نظام الرُّوح كمذهب، وأن نفحص تركيبه قبل أن نندفع في أي ترجمة حرفية أو ما يُشبهها. وهذا بالضبط ما نوبناه، ولمّا كان مثل هذا النوع من النقد لا يوجد تقريبًا؛ لهذا ينبغي لنا أن نبكر جهازًا تكتيكيًا خاصًا نرى أنه ضروريّ حتى يظهر في الأفق شيء جديد.

وبهذا نكون قد توصلنا إلى ثلاثة أشياء:

1. أن الروحية تعمل بشكل منتظم بواسطة عَدَدٍ من الإجراءات الذهنية المُستخدمة في اختلاف ظواهر الروح.

2. أن هذه الإجراءات الذهنية ليست أشكالاً لا غنى عنها للفكر في أي تصوّر للواقع تتناوله السيكولوجيا، ولكنها تخدم أهداف التحوّل المُستوحاة من مصالح لا علاقة لها بتاتاً بالعلم، ولا باحتياجات الشرح والتوضيح عموماً.

3. أننا لن نتغلب على الروحية عن طريق الترجمة الحرفية، ولكن بإزالة الإجراءات الذهنية التي تؤدّي إليها.

وبعبارة أخرى، فإنه يتّضح لنا بفضل هذا النقد الشكليّ، يتّضح بكلّ دقّة، وفي بعض الأحيان بدقّة مُتناهية- أن السيكولوجيا الكلاسيكية هي أسطورة مُتميّزة بمعنى الكلمة، ويتّضح لنا أيضاً في نفس الوقت أن الوضع الابتدائي للمادية القديمة خاطئ كذلك؛ فمن العبث إذّا أن نحاول تحويل الأسطورة إلى شيء ماديّ لكي نقضي عليها في النهاية باسم العلم، في حين أنها تفقد كلّ ميزة علميّة متى أوضنا طابعها الأسطوري. إلا أنه كان ينبغي أن يكون هذا التوضيح حقيقياً، كان ينبغي وصف وتعيين الإجراءات الذهنية التي تكلمنا عنها. ولما كان طابعها الأساسي يكمن في ظاهره أن كلّ ما هو إنسانيّ عبارة عن تجريد مُنظّم للأحداث الإنسانية، فلنستطيع اختزالها إلى عمليات فقد جَمَعنا كلّ هذه الإجراءات تحت اسم عامّ، هو: "التجريد". ويتّضح من ذلك أننا لا نقصد هنا فقط تلك العملية المبدئية التي يُسمّيها المنطق الكلاسيكيّ بـ "التّجريد". وقد التّبسّ على البعض نفقداً للتّجريد السيكولوجي بنقد التّجريد المنطقي؛ لذلك اعتقد البعض أنهم واجهونا بحجّة داميّة عندما قالوا إنه لا يمكن وجود علم دون تجريد، وأن السيكولوجيا العيانيّة يجب أن تستخدم التجريد هي أيضاً، وإلاّ تخلّت عن كونها علماً، وأصبحت -بالتالي- خاطئة في جوهرها. غير أن هذا خلطٌ مقصودٌ ومُغرَضٌ، فنحن نتكلّم عن نوع مُعيّن من التجريد عرفناه، فنقدنا للتجريد ليس شكلياً في عمومه، ولكنه شكليّ بالنسبة لعلم النفس، أمّا من حيث المنطق عامّة فقد سبق أن حدّدنا أننا نقصد التجريد الذي لا يتناول إلّا العمليات الذهنية، حيث الأمر أمر بشي، يعيشون، ويعملون. ذلك التجريد الذي عندما يُواجه واقعاً، يهجر

-باسم ضرورة التعبير عن نفسه- عَيْنَ اللَّحْظَةِ الْمُكَوَّنَةِ لذلك الواقع. وهكذا، فإنَّ الاعتراض الذي نتكلَّم عنه لا يستطيع أن يصيبنَا إِلَّا إذا كُنَّا نقصد بالسيكولوجيا العَيَانِيَّة نوعًا من الهَوَسِّ "بالمباشر"، وإِلَّا إذا كان طموحنا قاصِرًا على الاشتراك في الجَدَلِ العاطفي والمناقض ضِدَّ "المفاهيم" بشكل عام. ولكن السيكولوجيا العَيَانِيَّة ليست رومانتيكيَّة جديدة، وإِنَّمَا هي عَدُوَّةٌ لِلتَّجْرِيدِ، حسب ما سبق أن عرفناه، وعَدُوَّةٌ أَيْضًا للمفاهيم الأسطورية للسيكولوجيا الروحية.

وحيثما عَرَفْنَا السيكولوجية التجريدية بأنها السيكولوجيا النَّاشِئَةُ عن لاهوت الروح، وحيثما واجهنا اختصاصًا بالسيكولوجيا العَيَانِيَّة؛ فَإِنَّا لم نَعُدْ أَنْ قُمْنَا بصياغة نتائج النقد الذي وَجَّهناه حسب منهجنا؛ إذ إن هذا النقد لم يَكُنْ مُوجَّهًا للقضايا، بل لبنائها، وهذا هو السبب في أنه لم يَقْصِدْ مُخَاصَمَةَ القضايا التي يُدَافِعُ عنها طَرَفًا مُخَاصَمَةً، بل الأوضاع التي وَلَدَتْ تلك القضايا، فَالتَّعَارُضُ بين السيكولوجيا الروحية والمادية على النحو الذي فُهِمَ به هذا التَّعَارُضُ حَتَّى الْآنَ يَدُلُّ على وجود تناقُضٍ حول مجموعة من المسائل الكلاسيكية، أمَّا التَّعَارُضُ بين السيكولوجيا العَيَانِيَّة والمُجَرَّدَةِ فيدلُّ على اللحظة الحاسِمَةِ في المعركة، وعلى النُّقْطَةُ المُحَدَّدَةُ التي يجب أن يستند إليها كُلُّ هُجُومنا على الروحية، مهما كانت، وكيف نتخلَّص منها.

فالسيكولوجيا العَيَانِيَّة والسيكولوجيا المادِّيَّة مترادفتان، مثلهما في ذلك مثل ترادُفِ السيكولوجيا العَيَانِيَّة والسيكولوجيا الوضعية. وهدفنا هو استردادُ وَصْفَي "الوضعية" و"المادية" من كُلِّ هذه السيكولوجيا التي أَفْسَدَتْهَا بَأَن تَحَلَّتْ بهما فقط، واكتفت في نهاية الأمر بَأَن تَحْلُمَ بالمادِّيَّة والوضعية، وهي لا زالت في إطار الروحية والميثولوجية. لقد أردنا أن نُبَيِّنَ السَّبِيلَ المُوَدِّيَ -حقيقةً- إلى تَمَلُّكِ شَرْعِيٍّ لهَاتَيْنِ الصِّفَتَيْنِ.

لقد كان غَرْضُنا حتى الآن هو أن نُحدِّد طابعَ مشروعنا بأن نتخطَّى التخطيطَ التكنيكيَّ البحت الذي سَرَّنا عليه في الباب الأول لِنُبَيِّنَ أنَّ نقدنا للتجريد وحملتنا من أجل السيكلولوجيا العَيَانِيَّة يرتبطان -أو بالأحرى يُريدان أن يرتبطا- بالحركة المادية. فكان علينا أن نُقدِّم هذا التوضيحَ الإضافي، فيما أننا لم نتكلم إلا عن التناقضِ القائم بين المجرَّد والعَيانيِّ، ولم نُشرِ بوضوح إلى الدور الوظيفي لفكرة الدراما؛ فقد يَظُنُّ البعض أنَّ الاتجاهَ الإيديولوجي للسيكلولوجيا العيانِيَّة يكاد أن يكون غيرَ مُحدَّدٍ. والصَّيْخ التي استخدمناها حتى الآن تعطي للموضوع دِقَّةً، ولكنها في حدِّ ذاتها لا تستطيع أن تُلْزِمَ إلا الذين تُحرِّكهم مقاصدُ تكتيكيَّة مُخلِصة، على حين أنها تسمح للباقيين من سِرِّ الغربان، الذين ما إن تظهر فكرة أو مُحاولَةٌ حتى يَحوِّموا حَوْلَهَا، ويعبثوا بها؛ لذلك ساد الاعتقادُ أننا نريد بناءَ نظامٍ فلسفيٍّ "جديد" يقوم على فكرة السيكلولوجيا العَيَانِيَّة، "نظام جديد" يأملون طبعًا أن يكون شكلًا من أشكال المثالية، ولكننا الآن، بعد أن تكلَّمنا عن الطريقة التي تدخل بها السيكلولوجيا العَيَانِيَّة في دائرة نفوذ المادية، وعلينا أن نُضيفَ "إننا نقصد الشكل الحديث من المادية" -تبخَّر في الهواءِ عَدَمُ التَّحديدِ الَّذِي كانت المِثَالِيَّةُ تُعَقِّدُ عليه الآمالَ، والذي إذا ما ظهر في مُحاولَةٍ علميَّةٍ كان ذلك دليلًا على وقوعها في الخَلْطِ والكِتَابَةِ الأدبية. وسيخيب رجاء البعض، وسيقول الكثيرون إن السيكلولوجيا العَيَانِيَّة ليست بالأهميَّة التي بَدَت بها أوَّل الأمر، والحقيقة أن السيكلولوجيا العيانِيَّة جاءت بشيء مُلَفِّتٍ من التجديد في وقتٍ وفي بلدٍ كان -ولا شك- في انتظار تجديداتٍ مُمتعةٍ في المجال الفلسفي السيكلولوجي، يفتتح بها الموسَمُ الفلسفيُّ القادم؛ لأنه، رغم التهليلات الرسمية لـ "برجسون"، والحفاوة به بِمُناسَبَةٍ حصوله على جائزة نوبل - فقد سَئِمَ النَّاسُ في فرنسا. وكل الضوضاء التي حدثت أخيرًا لا تَدُلُّ إلا على أنه في طريقه إلى أن يوضَعَ في المتحف القومي. فمن المقطوع به أنَّه لم يَعدْ يجتذب جمهورَ الأدباء ولا الفلاسفة الذين يُغازِلونه حتى يَشُقُّوا طريقهم إلى مُقدِّمة الصفوف. فـ "البرجسونية" تفوح منها رائحةُ السهرات الفرنسية فيما قبل الحرب، بينما أصبحت "الموجة" الآن "البارات" الأمريكيَّة. ثم إن التحليل النفسي أثبتَ للجمهور أنه من المُمكنِ أن يتحمَّس النَّاسُ في علم

النفس لأشياء أخرى غير "حَلَوَى" الحَدَث، و"لبان" الدِّمُومَة durée. فَقَضَّلَ النَّاسُ عُقْدَةَ "أوديب"، والرحلةَ دَاخِلَ السَّائِلِ الرَّجَمِيِّ (الأمينوتي) على الخرافات الهَزِيلَةِ، مثل: "الأنا الذي يتمدّد". ويزداد اهتمامُ الناس بفكرة أن سلوكهم تُحدِّدُهُ عُقْدَةٌ رومانتيكيَّةٌ أكثر من اهتمامهم بفكرة "ضرورات الحركة" التي لا طَعْمَ لها.⁽¹⁾

وتضخّمت الحسّاسيّةُ، وأصبح غَرَقُ الفروق الدقيقة للمعاني في مصطلحات اللغة قصصًا تصلُحُ للخِصيان، ولا يمكن مقارنتها بالملاحم البَاهِرَةِ للعُقْد. وهكذا، فقد كان من المُرجَّح أن يَرَحَّبَ "بكوكيتيل" فلسفيٌّ مُعَدُّ بواسطة التحليل النفسي، وبكل ما جاءت به السيكلولوجيا المعاصرة من نوادر. ولقد هَلَلَّت البقراتُ السَّمَانُ التي "لا ترتوي أبدًا من الفكر والقلم" في انتظار هذا العَلَفِ الجديد. وكادت السيكلولوجيا العيانيَّةُ تنتهي إلى هذه النهاية التافهة. وَعَبَّرَ البعض -إثرَ بعض تصريحاتنا ومواقفنا- عن رأيٍ مُؤدَّاه أننا نريد أن نسير في ركاب "ذَوُقِ العصر"؛ لأننا لا نقنع بالمزايا التي تعود علينا من عدم الالتزام المريح. وهكذا، يأسفون؛ لأن علم النفس العياني (وهو النَجْمُ اللامعُ في سماء الفلسفة الأدبية) يتردَّى في تفاهة المغامرة السياسية؛ فهم يعتبرون الاتجاه المادي للسيكلولوجيا العيانيَّة نوعًا من السياسة. وسيقول البعض إن علم النفس العياني لن يفلت هو أيضًا من القانون المشترك بين كل العقائد "الذي يُلْزِمُها بوضع نفسها تحت حماية سُلْطَةٍ مَادِّيَّةٍ، سواءً كانت الكنيسة أو حزبًا سياسيًا". وسيقول البعض الآخر: "من المؤسف حقًا أنكم تضحّون بما تَعُدُّ به إمكانياتُ حركةٍ شَابَّةٍ وَفَتِيَّةٍ من أجل التنفيذ الآلي لبرنامج محدود الأفق"⁽²⁾.

وهذا كُلُّه ليس إلَّا سحابات صيف. غير أن هناك نِقَاطًا من المفيد شَرْحُها. سيتساءل البعض: هل السيكلولوجيا العيانية ذات اتجاه مَادِّيٌّ؟ حسنًا، ولكن ما علاقة هذا بالسيكلولوجيا العِلْمِيَّةِ أو بعلم النفس بصفة عامة؟ تقولون من ناحية إن السيكلولوجيا العيانية والسيكلولوجيا الوضعية مُتَرَادِفَتَان، وهذا يمكن فَهْمُه،

(1) "الحَدَسُ" و"الدِّمُومَة" و"الأنا الذي يتمدّد" و"ضرورات الحركة" من المعاني البرجسونية الذائعة، التي كانت تلوّكها الأُلْسُنُ "تَقْلُسُفًا".

(2) لعلَّ هذا ما قصده السيد "لaland" عندما قال مُشِيرًا إلى فقرة من كتابنا "نقد أسس علم النفس": "يُؤسِّفُنِي أن أجد أحدَ تلاميذي السابقين، وهو حَامِلٌ على الأجرجاسيون في الفلسفة، ينظر بِجَدِيَّةٍ لهذه الفلسفة الخاصَّة بالاجتماعات الجماهيرية". (المؤلف).

ولكنكم تؤكّدون من جهة أخرى أن تعبيريّ "سيكولوجيا عيانية" و"سيكولوجيا ماديّة" متكافئان. أي أن السيكولوجيا الوضعية لا بُدَّ وأن تكون ماديّةً، وهذا غير مقبول؛ لأنه لا يعدو أن يكون مَوْقِفًا مُسَبِّقًا وانحيازًا مُتَعَسِّفًا... إلخ. "وستتوقّف المسألة دائماً على مزاج علماء النفس، كل منهم على حِدة"، كما قال لنا -أخيراً- أَحَدُ علماء النفس الألمان المرموقين. والواقع أنهم يريدون أن يعتمدوا على أحد الحَلَّيْنِ الآتِيَيْنِ في رَدِّهم علينا: إمّا أن تكون السيكولوجيا العيانية وَضْعِيّةً دون أن تكون ماديّةً، وإمّا أن تكون ماديّةً دون أن تكون وَضْعِيّةً. ولمّا كانت الوضعية مسألة "عامة" فإن طابعها العام هذا سيجعل الماديّة أيضاً ضرورةً عامّةً، بينما المطلوبُ جَعْلُهَا مسألةً خاصّةً مُتعلّقةً بمحاولة فردية. ولكن الأمر ليس بهذه البساطة؛ فهذا العلم "الروحي تماماً" الذي يأملون -بعد ما لحقهم من فشل- أن يُثَبِّتوا قبل نهاية الشوط أنه من "علوم الروح"⁽¹⁾، مُساقٌ إلى المادية بحكم أنه وضعي، والمجال الوحيد المتاح له لكي يتخَذَ خَطَّ التَطَوُّرِ الطبيعي الذي سَلَكَته كُلُّ العلوم هو مجال المادية بالذات. مكتبة سر من قرأ

وإذا كانت الوضعية تتجّه بالسيكولوجيا بالضرورة نحو المادية؛ فإن هذا يرجع بشكل مباشر إلى كون الشرط الأول لوضعية السيكولوجيا يتَّفَقُ تماماً مع الهدف الأساسي للجهود المادية في السيكولوجيا، فقد اتَّجَهَتِ المادية دائماً في مجال السيكولوجيا نحو سيكولوجيا بلا "حياة داخلية"، فكان يتعيّن عليها -بناءً على ذلك- إلغاء "الظواهر" الروحية بشكل أو بآخر. ومع أننا لسنا هنا بصَدَدِ إلغاء الجانب الروحي لصالح المادّة "الفيزيكية"، إلّا أن إثبات الطابع الأسطوري "للحياة الداخلية" يُمثّل بالفعل خاتمة هذه الجهود. وعندئذ لا نصح بصَدَدِ "مزاج"؛ فبمجرّد أن ثُبِتَ أن الحياة الداخلية "خرافة" نستطيع أن نكتشف تكوينها التدريجيّ وأساليب تغذيتها، وعندئذ فإنها لا تعود مسألة تَهْمُ العِلْمَ؛ لأن العلم الوضعي يهتَمُّ بالواقع، لا بِتَحَوُّلِهِ الأسطوري. ويمكننا أن نقول إن المادية استطاعت حتى في أكثر أشكالها سَذاجَةً أن تتبيّن من خلال تعريفها للظاهرة السيكولوجية الخطوة الأولى التي كان يتعيّن اجتيازها قبل أن تتمكّن السيكولوجيا الوضعية من إنجاز أي شيء.

(1) انظر في ألمانيا: "سبرانجلر" وتفرّعاته. (المؤلف).

وما هو إذًا مصير الاتجاه المادي في نقد الحياة الداخلية، وما هي الروابط الوضعية التي تربط السيكلوجيا -غير المعترفة بالحياة الداخلية- بالمادية؟ ستتيح لنا الإجابة على هذا السؤال إمكانية استخلاص الشكل الأخير للمعارضة التي عبّرنا عنها في اصطلاحتنا الفنية بالثنائي "مجرد- عياني"، وهذه المعارضة صادرة من جانب السيكلوجيا المثالية من جهة، ومن جانب السيكلوجيا المادية من جهة أخرى.

مكتبة

t.me/soramnqraa

-5-

تَرَدَّد الكلام كثيرًا في الآونة الأخيرة عن الاتجاه الإيديولوجي للسيكلوجيا، فقد اتَّضَح إفلاس السيكلوجيا ذات الصبغة الفسيولوجية- البيولوجية- التجريبية؛ ولذا أثير سؤال فحواه: ما هو نوع الإطارات النظرية والمعارف التي يتطلبها البحث السيكلوجي؟

ولا يمكن -بالطبع- أن نترك مسألة الاتجاه الإيديولوجي للسيكلوجيا نهبًا مُصادَفَاتِ الاستلham، كما لا يمكن تسليمه ببساطة لمختلف المحاولات المثالية الحالية. فلا بُدَّ من تحديدٍ للاتجاه أكثرَ جدِّيةً. ومن الجلي أن مثل هذا التحديد يبدأ حتمًا من طبيعة الظواهر التي تُعنى بها السيكلوجيا. ويتفق وضع السيكلوجيا -من وجهة النظر هذه- مع وضع كلِّ العلوم الأخرى. فتتَّجه الفسيولوجيا اتَّجاهًا فيزيائيًا- كيميائيًا؛ لأن معرفة الظاهرة الفسيولوجية تحتاج إلى الفيزياء والكيمياء، بيد أن تحليل الظاهرة الفسيولوجية نفسها هو الذي يبيِّن هذه العلاقة العامة، كما يبيِّن المعارف الفيزيائية والكيميائية الخاصة التي تتدخل في كلِّ حالة.

وينطبق هذا الأمر على السيكلوجيا أيضًا، غير أننا نحتاج هنا إلى مفهوم واضح تمامًا للظاهرة السيكلوجية، واضح تمامًا ووَضْعِيٌّ تمامًا، ولا يمكن أن تلتزم السيكلوجيا الوضعية بتحديدٍ لاتجاهاتها تنطلق من تصوُّر غامض أو أسطوري للظاهرة السيكلوجية.

يقوم موضوع السيكلوجيا على مجموع الظواهر الإنسانية من حيث علاقتها بالفرد الإنساني، أي بوصفها مكوّنات حياة الإنسان وحياة الناس، فالزواج -مثلاً- ليس ظاهرة سيكلوجية إلا بوصفه زواجاً، أي عند إتمامه في ظروف مُعيّنة من جانب أفراد بذاتهم. غير أن الأحداث الإنسانية في حدّ ذاتها لها تركيبها، وهي تخضع لحتميةٍ يَجِبُ أن يُدرّكها العالمُ النَّفسيُّ لكي يتمكّن بعد ذلك من النظر إلى نفس الأحداث في علاقتها بالفرد، وعليه أن يبحث عن هذه المعرفة حيثما توجد بالفعل.

لنضرب المثلّ بالعمل؛ فالعمل ليس ظاهرة سيكلوجية إلّا في علاقته بالفرد، وإلّا أصبح ظاهرة اقتصاديةً فقط، ولا يمكن أن تقوم سيكلوجيا العمل إلّا على أساس معرفة صحيحةٍ بالعمل بصفة عامّة، وبطبيعته الاقتصادية، ودوره، ومكانته في التنظيم الاجتماعي القائم. ولكن أين توجد هذه المعرفة؟ لا جدوى من القيام هنا بأبحاث مُعقّدة فالمعرفة المطلوبة متوفّرة لدى رجال الاقتصاد، وبالذات لدى رجال الاقتصاد الذين يدرسون الأحداث الاقتصادية بالفعل، دون أن يكون همّهم تبرير النظام الاقتصادي القائم، أو التّسرُّ عليه، أي أنها تتوفّر إذاً في الاقتصاد الماركسي. وقد أثبت السيكتونيك أن سيكلوجيا العمل مستحيلّة بدون الأسس التي يُقدّمها لها الاقتصاد الماركسي⁽¹⁾. فإذا كانت مُجرّد الاكتفاء بإنجاز التكاليفات الصادرة من المؤسسات الصناعية الكبيرة والإدارات العليا؛ فإنّ كل شيء يكون على ما يُرام تقريباً. أمّا عندما نصح بصدّد استخلاص التعاليم السيكلوجية الصّرف من كافّة أوجه نشاط القياس السيكلوجي، أو عندما نكون بصدّد الارتفاع إلى مستوى الإيضاح والتنظيم النظريّين systematization، وللخروج من فوضى الأساليب والمناهج- فإنّ المُشتغلين بالقياس السيكلوجي يَتَرَدّدون في أحلام مثالية. ومع ذلك، فإنّ الأسس النظرية الضرورية للقياس السيكلوجي جاهزة بالفعل، ومُدعّمة بالأبحاث المادّية الماركسية، إلّا أن المشتغلين بالقياس السيكلوجي يحلمون بسيكلوجيا حضاريّة مُبهمة غامضة مثاليّة، نبعت فكرتها لديهم من

(1) هذا ليس صحيحاً. وفي العبارات التالية ينفي المؤلّف ما أعلنه في هذه العبارة، ثم يُعدّله بوضوح في صفحة 111 عندما يقول: "نحن لا نريد أن نقول إن دور السيكلوجيا عبارة عن البحث عن التحديد الاقتصادي خلف الظواهر السيكلوجية؛ فنحن نقول -فقط- إن التحليل الكامل للظواهر السيكلوجية الفعالة يكشف عن هذا التحديد..." إلخ الفقرة.

ظروف نشأة القياس السيكلولوجي، لا من خلال تحليل الظواهر نفسها، بالرغم من اعترافهم بضرورة المساهمة من جانب فلسفة الحياة Weltanschauung، وهذا أمر له مغزى في حد ذاته.

وينطبق ما قلناه على العمل على الجريمة أيضًا؛ فالجريمة لا تكون ظاهرة سيكلولوجية إلا بوصفها أحد المشاهد الفعلية في الحياة البشرية، لأن الذي يرتكبها فعلا فرد أو مجموعة من الأفراد. غير أن ارتكاب الجريمة فعلاً من جانب فرد معين أو مجموعة من الأفراد ليس كل ما في الجريمة، وبناء عليه؛ يجب أن يكون السيكلولوجي على معرفة صحيحة بالجريمة، بغض النظر عن وقوعها الفعلي. أين توجد هذه المعرفة؟ سيقوده تحليل الجريمة (وهي حدث اقتصادي اجتماعي⁽¹⁾) مرة أخرى إلى الاقتصاد الماركسي، وبالتالي إلى المادية الجدلية، التي لا غنى عنها في عمله الخاص، ويمكننا أن نقدّم إثباتاً بسيطاً على ذلك: لا يمكننا أن نفهم الجريمة -شأنها شأن أي ظاهرة سيكلولوجية- إلا عن طريق مفهوم دقيق لدور السيكلولوجيا، أي بتحديد مضبوط للحتمية الفردية للجريمة، ولا يمكننا أن نتوصل إلى هذا التحديد إلا بمعرفة التحديد الاقتصادي للجريمة، وبدون ذلك تكون السيكلولوجيا قد تعدّت مجالها، وبتعدّيها لمجالها تكون قد تعدّت أيضًا الظواهر السيكلولوجية البحث⁽²⁾. وهكذا، فإنها لا تعود تستند إلى الواقع وتُصبح أسطورية؛ لأنها مُلزَمة بتقديم رواية سيكلولوجية، حيث يجب أن تصمّت السيكلولوجيا وتترك الكلمة للاقتصاد. بعبارة أخرى، لا يمكن أن توجد نظرية سيكلولوجية إلا في نطاق النظرية الاقتصادية للجريمة، فلن يمكننا الحديث عن مسألة الميكانيزم السيكلولوجي للجريمة إلا داخل إطار الميكانيزم الاقتصادي للجريمة، وعندما يكون الأمر أمر إدراج الفرد داخل هذا الميكانيزم، وتفسير دخوله هذا.

ويمكننا أن نطبّق ما قلناه عن العمل وعن الجريمة على كل الظواهر السيكلولوجية؛ فهذه الظواهر ليست في الواقع إلا ظواهر إنسانية، من حيث أنها تتعلّق بالفرد. تتطلّب السيكلولوجيا -إدّا- معرفة الحدود الخاصة بالظواهر الإنسانية، بما هي كذلك، وبما هي مُستقلّة عن الفرد. وهذه المعرفة ضرورية لكي يصبح من

(1) يعرف كلُّ مُشتغلٍ بعلم النفس أن تعريف الجريمة بأنها حدث اقتصادي اجتماعي تعريفٌ تعسّفي كما يقوم الدليل على ذلك في سيكلولوجية الجناح، وسيكلولوجية جنون السرقة kleptomania؛ مثلاً.

(2) هذا تناقضٌ في الحدّ contradictis in adjecto، يقوم عليه الدليل الصريح في العبارات التالية.

الممكن تحديدُ مجال السيكولوجيا، وطرح المسائل، بشكل صحيح، وكذلك للمعرفة التفصيلية باتجاه وحدود ومدى الأبحاث والاعتبارات السيكولوجية. بعبارة أخرى، فإن السيكولوجيا -بأسرها- لا تتحقق إلّا في إطار الاقتصاد. ولذا؛ فهي تفترض توفّر حصيلة من المعارف النابعة من المادّية الجدليّة، على أن تعتمد عليها دائماً. ومثّل المادية بالفعل القاعدة الإيديولوجية الحقيقية للسيكولوجيا الوضعيّة.

ويجب ألاّ نظنّ أن النتائج المترتبة على مثل هذا الاتجاه للسيكولوجيا تخصّ العادات البورجوازية للسيكولوجيين والسيكولوجيا فقط، أي القصور وأحادية الجانب الناتجين من كَوْن السيكولوجيا الكلاسيكية نظاماً نابغاً من مصالح الطبقة المسيطرة ويرعاها خدّامها؛ فهذا ليس في الواقع سوى جانب واحد من المسألة، فمن المؤكّد أن تدرّج المشاكل السيكولوجية في الأهمية والأفاق الحالية للأبحاث واتجاهها وأسلوب إجرائها محدودٌ -درجة أو بأخرى- بالمصالح الطبقيّة. وهكذا، ظلّت قضايا السيكولوجيا حتى يومنا هذا مُجرّد إسقاطٍ للقيم البورجوازية، وما الاستبطان إلّا "التحويل العلماني" للتأملات المسيحيّة، كما يقوم علم نفس الطفل على أساس أنه لا يوجد في العالم إلّا أطفال البورجوازية⁽¹⁾. ومع أن السيكولوجيا حاولت أن "تثري" نفسها بالمنهج المقارن، إلّا أن تطبيقات هذا المنهج تتعلّق بقضايا وظيفيّة أساساً تجهل في الواقع كلّ ما قد يترتب على العداء بين الطبقات من وجهة نظر السيكولوجيا التي تميل بشكل ملحوظ إلى التحليق فوق هذا العداء، ومن الواضح أيضاً أن العمل لم يتحوّل إلى مشكلة سيكولوجيّة إلّا عندما أصبح الإنتاج الرأسمالي في حاجة إلى استغلال رشيد للفرد، فراحت السيكولوجيا تكمّل في نطاق السيكتوتكنيك المهمة التي اضطلعت بها دائماً، فبعد أن حوّلت السيكولوجيا المعتقدات التي كانت ضروريّة لاستعباد الجماهير إلى "طبيعة" مُزيّفة؛ راحت تكتشف الوسائل التي تُمكنها من استعباد الإنسان ممّامّاً في الإنتاج⁽²⁾.

(1) يجب أن نلفت النظر هنا إلى أن علم نفس الطفل بدأ بملاحظة السيكولوجيين أنفسهم لأطفالهم، أي ملاحظات يقوم بها بورجوازيون بالغون على أطفال بورجوازيين. وعندما أُجريت دراسات عامّة على الأطفال أثّرت قضايا مجردة ليست على درجة كافية من الدقّة بحيث تأخذ في الاعتبار الفروق الطبقيّة واختلاف الأوضاع الاقتصادية. (المؤلف).

(2) يجب أن نقول إن أهداف السيكتوتكنيك تغيّرت اليوم في بعض المجالات على الأقل. وقد تحقّق هذا تحت تأثير عاملين، أولهما: قيام أفراد من البروليتاريا عن طريق الاتحادات النقابية ببعض الأبحاث السيكتوتكنيكية، لا من أجل "إخضاع الإنسان للإنتاج"، ولكن من أجل إرشاده إلى أحسن طرق تحقيقه.

وسنشهد بالطبع في كل هذه المسائل تغيّراتٍ وتعديلاتٍ في وجهات النظر ناتجة بالضرورة عن تحرُّر البحوث العلمية من الأغراض غير العلميّة، ولكننا لا نريد أن نتعرّض لهذه التغيّرات بل للطريقة التي تجعل السيكلوجيا نفسها داخله ضمن الحتميّة الاقتصادية للظواهر الإنسانية، وعلى أساس هذه النقطة سنتمكّن من أن نفهم لماذا كانت السيكلوجيا العلمية مادّيّة قطعاً.

وكما أن ضرورة اعتماد السيكلوجيا على مُعطيات الاقتصاد الماركسي نابعة من ضرورة المعرفة الدقيقة ببناء ووظيفة الأحداث الإنسانية التي تتناولها السيكلوجيا؛ فإن طابعها المادّي -بالمثل- ناتجٌ أيضاً من أن تحديد الأحداث السيكلوجية نفسها هو تحديدٌ اقتصاديٌّ، وبعبارة أخرى، ليست الحتميّة السيكلوجية في حدّ ذاتها حتميّة مطلقة؛ فهي لا تؤثر -ولا يمكن أن تؤثر- إلّا من الداخل، أي من خلال الحتمية الاقتصادية. وتتوقّف حدود الحتمية السيكلوجية ومداها على حدود ومدى الفرد نفسه. وتكون للسيكلوجيا أهميّة ما دامت تتناول الأحداث الإنسانية في علاقتها بالفرد، أمّا إذا اقتصرَت على الظواهر الإنسانية وحدها فإنها تفقد هذه الأهمية؛ فلا كيان لسيكلوجيا العمل إلّا إذا كنّا ننظر إلى العمل في علاقته بالأفراد، وبمجرد استبعاد ربط الأفراد بالعمل لا يعود العملُ مشكلةً سيكلوجيّةً، كذلك يكون الزواج ظاهرةً سيكلوجيّةً بقدر تفسيره لأسباب زواج فردٍ مُعيّن بفردٍ مُعيّن آخر، دون أن نتعدّى ذلك. وهكذا، يتعيّن على السيكلوجيا دائماً أن تتواءم مع التحديد الأساسي للظواهر التي تتناولها، أي تحديد العوامل المادية فعلاً. وإذا أردنا أن نعقد مقارنةً نستطيع أن نقول إن السيكلوجيا تمثّل بالنسبة للاقتصاد ما تمثّله الفسيولوجيا بالنسبة للفيزياء والكيمياء. هذا إذا كان من الممكن حقاً اختزال الظواهر الفسيولوجية إلى مُجرّد عمليات فيزيائية- كيميائية، أي أننا باختصارٍ بصدد عِلْمٍ يُشكّل مرحلةً في الدراسة الكاملة للظواهر التي يتناولها، عِلْمٍ مُكرّس لظواهرٍ لا يستطيع ذلك العِلْمُ مُفردَه أن يستنفدَ دراستها. ولا تملك السيكلوجيا على الإطلاق "سرّ" الظواهر الإنسانية؛ لأن هذا "السر" لا

وثانيهما: الاتجاه الجديد الذي سار فيه الماركسيّون المشتغلون بالسيكوتكنيك في مجال سيكوتكنيك العمل، ومع ذلك فلا زال السيكوتكنيك يعمل في حالات عديدة في خدمة الرأسمالية الصناعية، ومن أكثر نماذجها المؤسفة حقاً تلك التي قدّمها "ليون بورديل" و"زملأوها". (انظر مجلة *la pensée*، العددان 8، 10).
هامش بقلم "ج. كانابا"، الذي أشرف على نشر هذا الكتاب سنة 1947.

يدخل في نطاق السيكلوجيا، فالظواهر الإنسانية تخضع لتحديدٍ ماديٍّ، وإن كان هذا التحديد ليس هو المادَّةُ فحسب. ولذا؛ فإننا نقول إن السيكلوجيا الوضعية غير مُمكنةٍ إلَّا على أرض المادية الحديثة، النابعة من الدراسات الماركسية.

ومن العَبَثِ أن نحاول التعرُّضَ لتحليل وعرض هذه الأبحاث في إطار هذه الدراسة الأولية "والتخطيطية" كما يقول الألمان. نحن نريد فقط أن تبرز العلاقة الوثيقة والحميمة التي تربط السيكلوجيا بالماركسية، ما دامت السيكلوجيا تتناولُ بصفةٍ عامَّةٍ مجموعَ الظواهر الإنسانية الحقيقية من زاوية حدوثها الفردي فقط.

وستُثبِتُ الأبحاثُ الوضعية -بشكلٍ ملموسٍ- هذه العلاقة أكثرَ ممَّا ستُثبِتُها أيُّ اعتباراتٍ عامَّة، غير أنه لا يجب أن نتَّخذَ من رغبتنا في السيكلوجيا العيانية حُجَّةً للإقلال من شأن الاعتبارات العامة المذكورة؛ فلم يكن هَدَفُنا في يومٍ من الأيام مُجرَّدَ التَّمَسُّكِ ببعض أساليب التعبير إذا انعزَلتَ حقًّا عن مفهوم الظواهر نفسها. ومن جهةٍ أخرى، لا نزاع في أن السيكلوجيين يتَّجهون بأنظارهم أساسًا إلى الطب عندما يكونون بِصَدَدِ علومٍ مُساعدَةٍ للسيكلوجيا، بينما الدلالة الاقتصادية هي المسألة الأساسية حقًّا من وجهة نظر الاتجاه الأساسي للسيكلوجيا وتنظيمها. ولذا؛ فمن المهم عندما نكون حقًّا بصدد أُسُسِ السيكلوجيا أن نبينَ هنا أن "الفطنة السيكلوجية" الحقيقية لا يمكن اكتسابها إلَّا بمعرفة الظواهر الإنسانية كما هي، بمعزِلٍ عن السيكلوجيا⁽¹⁾، وعندئذ فقط سستمكن السيكلوجيا من طرح المشاكل بحيث تتوصَّل إلى حلولٍ في تناولها بالفعل.

وتتعلَّق المسألة الثانية بالطريقة التي يترجم بها التحديد المادي للظواهر الإنسانية من وجهة النظر السيكلوجية، أو بعبارة أدقَّ: الطريقة التي ترتبط بها الحتمية السيكلوجية بالحتمية المادية للظواهر الإنسانية. وتطلُّ المسألة بسيطةٌ ما دامت السيكلوجيا مُحاكاةً للفيزياء؛ فهناك مجموعةٌ من العلاقات التي تحكِّمُ العمليَّاتِ بصفةٍ عامَّة. هل نريد -مثلاً- سيكلوجيا ماديَّة؟ علينا إذن أن نجعل بعض العمليات تؤثر على عملياتٍ أخرى: كأنَّ تَوَثَّرَ العمليَّاتِ الفسيولوجية على

(1) هذا تناقُصٌ في الحَدِّ، ومصادرةٌ على المطلوب؛ فكيف يمكننا -ونحن بصدد أُسُسِ السيكلوجيا- الحُصولُ على "فطنة سيكلوجية"، مع استبعاد "السيكلوجيا"؟ - السيكلوجيا بوصفها علمًا "أخلاقيًا" science morale".

العمليات السيكلوجية، والحركات الجزيئية على الأفكار، والغدُّ على العواطف. وستؤثّر على الفكر كما تؤثّر بصفةٍ عامّةٍ عملياتٌ على عملياتٍ أخرى، وفقاً لقوانين الميكانيكا أو الكهرباء المغناطيسيّة. وهكذا، تصبح السيكلوجيا مادّيّةً لأنّ الناحية الروحية قد تحدّدت باعتبارها عمليّةً عن طريق عمليات المادّة، ووفقاً لقوانينها.

بيدَ أنّ مظهرَ المشكلة يتغيّر تماماً بمجردَ ابتعادنا عن سَرابِ العمليات، فعلى مستوى الظواهر "الدرامية" تختلف طريقة تأثير الحتمية تماماً؛ إذ يجب أن تكون هذه الحتميّة نفسها "دراميّة"، كما أن طريقة تحديد ما هو اقتصاديّ لما هو سيكلوجي، وطريقة ارتباط السيكلوجيا بالاقتصاد - أوسعُ وأعمقُ من الحتميّة الطّبيّة للسيكلوجيا المادّيّة القديمة.

ولقد تعدّدت السيكلوجيا في الحقبة الأخيرة -والحق يُقال- المفهومَ البسيط للتحديد كما عرّفته السيكلوجيا الكلاسيكية؛ فقد قلَّ اهتمام السيكلوجيين -على الأقل في المظهر- بتحديد العمليات في الحياة الداخلية، أو تحديد عمليات الحياة الداخلية، واستبدال الفرد في مواجهة موقفٍ ما، ونستطيع أن نقول إنّ مفهوم الحتميّة أصبح بذلك أكثر إنسانيّةً، فبينما كان المثَلُ العلميُّ الأعلى للحتميّة في السيكلوجيا -فيما مضى- هو الترابطُ المتسلسلُ للأفكار حيناً، والأفعال المنعكسة حيناً آخر؛ أصبحت المسألة الآن معرفة سُلوك الفرد ككلٍّ في المواقف التي تتطلّب نشاطاً. ولا شكّ أننا عند تناوُل التفاصيل سنجد رجعةً إلى المفهوم الميكانيكي البحت (وهو المثَل الأعلى للسلوكية)، أو إلى المفهوم الرُّوحانيّ كما في Geisteswissenschaftliche -مثلاً-، بيدَ أنّه يمكننا أن نفهم فوراً أن هذه الأخطاء ناتجة عن الخلط في الأهداف الحقيقية للسيكلوجيا، ومن الجهل بما ينبغي أن يكون عليه اتجاهها الأساسي؛ إذ يجب أن ننظر بالفعل إلى تصرّف الفرد في المواقف التي يتواجد فيها، وستظهر الحتميّة السيكلوجية في مجموع استجاباته لا في حتميّة تنقل من عمليّةٍ لأخرى؛ فالمسألة ليست هي المعرفة -نقطةً نقطةً، وخطوةً خطوةً- بالطريقة التي يمكن أن تؤثّر بها إضاءةٌ مُعيّنة في زيادة إنتاجية العمل بواسطة تشابكٍ -لا ندري كُنْهه- بين عدَدٍ من العوامل البيولوجية- السيكلوجية- الفسيولوجية، بقدر ما هي معرفه ما يحدث بالفعل، فما يُحتمّ وما يُحتم- يجب تعريفه بما هو مُتعلّق بالإنسان، بما هو أفعالٌ ومواقف الإنسانية.

وبالرَّغم من أن الاتجاه نحو مفهوم "درامي" (أي إنساني) للحتمية في السيكلوجيا قد أصبح ملموساً عن ذي قبل في الدراسات السيكلوجية الحديثة، إلا أنه من الجلي أن المفاهيم والبرامج ما زالت تفتقر إلى الدقة. والواقع أن النظرة إلى الإنسان في مجموعته، وفحص استجاباته في أوضاع مُحَدَّدة ليس هو كل شيء؛ فيجب أن ننظر إلى الفرد كما هو بالفعل، وإلى المواقف كما هي بالفعل. وبعبارة أخرى، نحن في حاجةٍ إلى مفهومٍ عيانيٍّ حقاً، سواءً بالنسبة للفرد، أو بالنسبة للمواقف الإنسانية. وهكذا، نلاحظ على الفور أنه بالرغم من أن السيكلوجيا الكلاسيكية لا تتجاهل "دراسة المواقف" وتُحاول في أغلب الأحوال تَفْهَمَ الفرد في علاقته "ببيئته"، إلا أن مفهومًا لهذه المواقف وتلك البيئة مفهومٌ مُجرَّدٌ، وأحادي الجانب، وتدفعها أصولها واتجاهاتها إلى النظر فقط إلى الموقف "الإيديولوجي" و"التكنولوجي" للفرد، وتنظر إلى البيئة من وجهتي النظر الإيديولوجية والتكنولوجية فحسب، مُهْمِلَةً الوضع الاقتصاديَّ الأساسيَّ، هذا إذا لم يقتصر الأمر على مُجرَّد الاعتبارات البيولوجية، وهذه هي الطريقة التي تتَّمُّ بها -مثلاً- تحليلاتُ المدرسة الاجتماعية لـ "دوركايم"؛ فقد أفاض "دوركايم" وتلاميذُه في الكلام عن إخضاع السيكلوجيا لعلم الاجتماع، ولكن ما معنى هذا الإخضاع! معناه أن تتحدَّد "التصورات الفردية" بواسطة "التصورات الجمعية"، هذا بصرف النظر عن إخضاع السيكلوجيا لعلم اجتماعٍ روحانيٍّ، وما لم تَكُنْ هذه التصورات الجمعية تعبيراً عن خبرات الهذيان الجمعي؛ فإنها تكون -على أحسن الأحوال- مسألة إدخال "الأشكال الاجتماعية" لا تَتَّفِقُ فِكْرُهَا قَطُّ مع التركيب الاقتصادي للمجتمع. وهكذا يقتصرُ الأمرُ من الناحية العملية على النظر إلى "التصورات الجمعية" و"الأشكال الاجتماعية" التي ينشأ فيها الفرد ويعيش، فالمسألة هنا -بكلِّ وضوح- هي الموقف الإيديولوجي.

ومن جهةٍ أخرى، فإنَّ الوضع التكنولوجي للفرد يُؤخَذُ في الاعتبار: الاستجابات التي يجب أن يكتسبها، والمواقف التكنيكية التي يجب أن يتوافق معها. ولا شكَّ أن التخلِّي عن وجهة النظر البيولوجية الصَّرف (التي لا تضع الفرد إلا في مواجهة الطبيعة) والاهتمام بالجانب الاجتماعي يُعَبَّرُ تَقْدُماً نسبياً. وبالفعل لا يتعلَّم الطفلُ فَقط التَّنَفُّسَ، والرُّؤيةَ، والأكلَ، والسَّيرَ؛ بل يتعلَّم أيضاً الكلامَ، والمُصَافَحةَ، واستخدامَ الأدوات الشائعة... إلخ. غير أن كل هذه الأشياء أُولَيَّةٌ جدًّا، وغير مُؤكَّدة

تمامًا. إنها أوليّةٌ جدًّا؛ لأننا نختَرُ الأمثلة لتوضيح النظريات بدلاً من تحليل الأوضاع الفعلية، وغير مُؤكّدة؛ لأننا عندما لا نبدأ من هذا التحليل فإننا نسير بِغَيْرِ هُدًى، تدفعنا قُوَّةُ غامِضَةٍ دون أن ندري بالضبط أين نحن.

وعلى أيِّ حال، فإنَّ هذه النظرة الأحاديّة الجانب من كلتا الناحيتين (الإيديولوجية والتكنولوجية) لا تصلح إلّا إذا افترضنا أن التنظيم الاقتصاديّ ينبغي أن يظَلَّ يَمْنَأُ عن أيِّ مساسٍ به، بحيث لا يوجد ما يدعو إلى معرفته، وأن "الباقى" يكفي: فهناك مصالح غريبة على العِلْمِ تدفَعُ السيكلوجيا نحو التركيب العلويّ الإيديولوجي، من ناحية، ونحو التكنولوجيا، من ناحية أخرى.

ولمّا كانت المواقف التي يتواجدُ فيها الفرد طوال حياته، والأحداث وإمكانات التصرف التي يصادفها، والمُنْهَآت التي تدفعه إلى الاستجابة- تتوقّف كلّها على الظروف الاقتصادية (إذا تَرَكْنَا الطَبِيعَةَ الْخَالِصَةَ جانِبًا)؛ فإنَّ كُلَّ تحليلٍ "للبيئة" لا بُدَّ وأن يبدأ بالذات بإبراز هذا التحديد، وإذا استعملنا لُغَةً "المُنْهَـة- الاستجابة" فإنَّ على السيكلوجيِّ في هذه الحالة أن يُدِرِكَ الطريقة التي تُنظَّم بها الظروف الاقتصادية، الأحداث التي يجب أن "يتفاعل الفرد معها". ولا تهْمُنَا هنا تفاصيل آليّة تُحَيِّد "الانتقال من الإدراك الحسي إلى الحركة"، بقدر ما تهْمُنَا -بالذات- ظاهرة توافُق الفرد مع الظروف التي يُحكِّمها قانونٌ غيرُ سيكلوجيٍّ بالمرّة. وعلينا أن نتتبّع تفاصيل هذا التّوافُق، لا أن نحلم ببداية حركة هذه الآلية أو تلك.

وتتّضحُ أولويّةُ الجانب الاقتصادي فورًا بالنسبة لعلم النفس؛ وذلك بناءً على استحالة الحصول على سيكلوجية الفرد إلّا عن طريق مجموعةٍ من المتقاطعاتِ recoupements (البيانات النابعة من مصادر مختلفة). فلا يُمكننا مَعْرِفَةُ الاستجابة كما هي إلّا بِقَدَرِ حدوثها؛ فالاستجابات التي تحدث تتناسَبُ مع المواقف التي تتمُّ فيها، وقد حاول البعض أن يُثَبِّتَ كيف أن ما يُسمّى "عقدة النقص" عند الطفل البروليتاري، كما حاولوا إثبات كيف أن عقدة النقص عند المرأة تنشأ من ظروفها الاقتصادية ومن الوضع الاجتماعي القانوني الناتج عن هذه الظروف. وهكذا تصبح عقدة النقص عَرَضًا ناتجًا عن تنظيم اجتماعيٍّ مُعَيَّن، وأنه لا جدوى من اعتباره ظاهرةً "أبديّةً" (هذا بالطبع إذا تركنا جانِبًا الأحلام الرومانتيكية حول

نَقْصِ الأجهزة العُضْوِيَّة)، ولا شَكَّ أن عَقْدَ النِّقْصِ تَتَضَمَّنُ دروسًا تَتَعَدَّى شَكْلَهَا الدَّائِيَّ، غير أن هذه الدروس لا يمكن استخلاصها إلا إذا أغفلنا ما يتحدَّد بالمواقف التي تنتج عنها العُقْدَةُ، وعندئذ تصبح المتقاطعات ضروريَّةً. وبعبارة أخرى، فإن معرفة الإنسان -التي تعتبرها السيكلولوجية الكلاسيكية نقطة البداية في علم النفس- لا يمكن أن تتواجَد بالفعل إلَّا في النهاية، تمامًا شأنها شأن علم النفس الوظيفي العام، الذي لا يمكن استخلاصه إلَّا من مجموع أبحاث السيكلوتكنيك بالذَّات، ولا كما تَخَالُهُ السيكلولوجيا من أنَّ عِلْمَ النَّفْسِ الوظيفي العام عِلْمٌ نظريٌّ، وأن السيكلوتكنيك مُجرَّدُ تطبيقٍ له.

وقد تُثارُ هنا قَضِيَّةٌ، فقد رأينا -بوضوح- كيف أن عَقْدَةَ النِّقْصِ -مَثَلًا- تَتحدَّدُ في نهاية الأمر بالظروف الاقتصادية (ولسنا هنا بصَدَدِ حقيقتها أو مداها الفعلي)، كما رأينا بشكل أوضح كيف تصوغ المادِّيَّةُ القديمة مَفْهُومًا مَادِّيًّا للحُلْمِ -مَثَلًا-، كما رأينا (مبدئيًّا على الأقل) كيف أن نشاط أو خُمُولُ المُخِّ يُولِّدُ الحُلْمَ ومحتواه. غير أننا لم نَرِ -بالعكس- كيف يمكن لنظرية الحلم أن تكون مَادِّيَّةً إذا تَخَلَّينا في نفس الوقت عن المادِّيَّةِ الفسيولوجية أو البيولوجية، أي إذا لم نَعترف بأن محتوى الحلم تُحدِّدُهُ العملياتُ المُخَيَّةُ.

ويجب أن نُقرِّرَ على الفور أننا لا نرفض -بشكلٍ مُتَعَسِّفٍ- كُلَّ المُحدِّدات الفسيولوجية والبيولوجية التي توجَدُ في الحياة النفسية، ولا داعي للقول بأننا لا نفكِّر إطلاقًا في نَفْيِ الأهمية القصوى للظروف الفسيولوجية والبيولوجية للفرد بالنسبة لعلم النفس. غير أننا يجب أن ندرك مدى هذا التحديد كما هو بالفعل. ولن يتحقَّقَ ذلك إلَّا بِتَتَبُّعِ التحليل الدرامي خُطوةً خُطوةً، حتى يصل بنا إلى الفسيولوجيا والبيولوجيا. ونحن لم نُدِنِ المادِّيَّةَ الطَّبِئَةَ إلَّا بسبب غموضها، ولأنها موقِفٌ قاطِعٌ ومانع. ومن ناحية أخرى، فإن هذه قضية مُجرَّدة؛ فنحن لا نريد أن نقول إنَّ دَوْرَ السيكلولوجيا عبارة عن البحث عن التحديد الاقتصادي خلف الظواهر السيكلولوجية؛ فنحن نقول فقط إن التحليل الكامل للظواهر السيكلولوجية الفَعَّالة يَكشِفُ عن هذا التحديد؛ فعلينا أن نُحلِّلَ -إدَّا- الظواهر السيكلولوجية كما توجَد، وبأساليب تَسَمِّحُ بملاحظتها وفَحْصِها، ويتعيَّن علينا أيضًا أن نواصل التحليل حتى النهاية، فلا نُغْمِضَ عيوننا أو نَحيدَ عن الطَّرُقِ قبل أن نصل إلى أقصى حدٍّ ممكن.

يجب إذن ألا نضع الماديّة القديمة والجديدة في نفس المستوى بالنسبة للسيكولوجيا؛ فقد اعتادت الماديّة القديمة أن تخرع لكلّ نظام -أو مجموعة من الظواهر- إطاراً مادّياً، ومنها -مثلاً- النظرية الشهيرة حول اليقظة الجزئية بوصفها علّة الحلم، ومثل هذا الأسلوب يُلأَم منهجاً يَسْتَنَفِدُ أغراضه فوراً؛ فإنه، ما أن يشرح غرضه حتى يصبح عديم الجدوى، ولكننا نقوم هنا بشيء مختلفٍ تماماً، فلسنا بصددِ "نظريةٍ ماديّةٍ للحلم"، وإنما بصددِ دراسة الحلم في نطاق السيكولوجيا ذات الطابع المادّي؛ فنحن نُحلّل الحلم، ونتتبع -حتى النهاية- كلّ العوامل التي تتدخل في نشأته وتطوّره، ثمّ إن ما يهمّ هو محتوى الحلم والصراعات التي تُوجده وتحدّده، وهكذا نجد أنفسنا فوراً في نطاق "الحدود العادية للأحوال الإنسانية".

ونحن لا نحاول -بأيّ حالٍ من الأحوال- أن نلعب بالماديّة، فلا نُقحمها حيث يجب أن يَنبُع الفهم الواضح من الدراسة السيكولوجية فقط، فعلينا أن نقوم بهذه الدراسة ونترك الكلمة بعد ذلك للماديّة، حيث يجب أن تتكلّم بالفعل. وهذا هو كل الفرق بين المادية القديمة والجديدة، فالأولى تجعل كلّ شيء مادّياً، بلا تَعَقُّلٍ أو تمييز، وهي على استعدادٍ لِتَرِكَ الكلمة للماديّة في أي مكان، ثم تصمت حيثما يجب أن تتكلّم فعلاً. أمّا المادية الجديدة فتدرس الظواهر بطريقة موضوعيّة حقّاً، وبدلاً من أن تخلق -اختلاقاً- تحديداً مادّياً، فإنها تنتهي إلى التحديد المادّي القائم فعلاً.



-6-

تَوَصَّلنا في كتاباتنا السابقة إلى أن نستبدل بالمقابلة الغامضة للسيكولوجيا "الكلاسيكية" بالسيكولوجيا "الجديدة" مُقابَلَةً أدقّ، وهي مُقابَلَةٌ للسيكولوجيا "العَيَانِيَّة" بالسيكولوجيا "المُجرّدة"، ومن هذه المُقابَلَة الأخيرة -التي وَضَحنا ضرورتها- يتعيّن علينا أن نتوصّل إلى الشكل الأساسي حقّاً لهذه المقابلة، التي تُعَبَّرُ أساس "أزمة" السيكولوجيا: وهي مقابلة السيكولوجيا المثالية بالسيكولوجيا المادية.

فمُقَابَلَةُ السيكولوجيا "الكلاسيكية" بالسيكولوجيا "الجديدة" تتعلّق فقط بالمحاولات الصادقة أو غير الصادقة (وأغلبها غير صادق)؛ للتخلّص من التقاليد التي سارت عليها السيكولوجيا منذ نشأتها حتى القرن العشرين. وتتعلّق مقابلة السيكولوجيا "المجرّدة" بالسيكولوجيا "العيانيّة" بنقد هذه التقاليد على غرار ما فعلنا. وبالرغم من ضرورة هذه المقابلة وفائدتها تكتيكيّاً إلّا أن من عيوبها أنها تعزل السيكولوجيا بكلّ عيوبها وضرورات إعادة بنائها، عن الوُضْع الحقيقي، الذي تُعبّر عنه هذه العيوب والضرورات؛ لذا فيلزمنا أن نضع في أساس Sou tendre هذه المقابلة مُقَابَلَةً أخرى أَقْلَ شَكليّةً، وبدلاً من أن نقتصر على النظر في الجانب التكتيكي من "أزمة السيكولوجيا"، علينا أن نعتبر هذه الأزمة حالةً خاصّةً من حالات النزاع بين المادية والمثالية. وبهذه الطريقة فقط يستطيع نقدُ أُسُسِ السيكولوجيا أن يتحرّك في مجالٍ حقيقيٍّ تامّاً؛ فكلُّ المحاولات في السيكولوجيا تَنَتَسِبُ إمّا للمثاليّة، أو للماديّة، شأنها في ذلك شأنَ المحاولات في الفلسفة. غير أن النقد السيكولوجي المعاصر بدلاً من أن يعترف بهذا الواقع فإنه يلجأ إلى حِيلِ التمويه في المعاني لكي يخفي التعارض الحقيقي، غير أنه يتعيّن علينا إبراز هذا التعارض؛ لأننا نستطيع ابتداءً من هذا التعارض أن نتناول فيما بعدُ التَّعَارُضاتِ ذات الطابع التكتيكي البحت.

حاولنا في السطور السابقة إبرازَ ضرورة المادية بالنسبة للسيكولوجيا؛ ممّا دَفَعَنَا في كثيرٍ من الأحوال إلى التطرُّق إلى السيكولوجيا المثالية، ونريد أن نقول الآن بِضَعِ كلماتٍ حول ما نعنيه بالمثالية في مجال السيكولوجيا.

لا جدال في أن الرُّوحانيّة، أو واقعية الحياة الداخلية، كما اعتدنا أن نقول، أكبر دليل على المثالية في السيكولوجيا، ومع ذلك، فإن مفهومَي الرُّوحانيّة والمثاليّة لَيْسَا على نفس المستوى؛ فالرُّوحانية تكشف عن المثاليّة التي وَلَدَتْها، وعليه؛ فيجب أن نُصعِدَ من الرُّوحانيّة إلى مسار المثالية؛ لكي نتمكّن فيما بعد من التعرّف على المثالية حيثما وُجِدَت.

وتتمثّل الرُّوحانيّة في نهاية الأمر في بناء عالمٍ وَهْمِيٍّ على نمط الطبيعة الفيزيقية، أي طبيعة ثانية. ولا شك أن هذه مناورة بارعة؛ إذ سيحدث خَلَطٌ دائمٌ بين "الطبيعتَيْن"، فسيكون هناك -بالتأكيد- معنًى لما يُقال، ولكنه لا يتعلّق

بالموضوع المقصود؛ فواقعية إحدى "الطبيعتين" ستخفي لا واقعية الأخرى، وستتجه الأنظار إلى الأولى ونحن نتكلم عن الثانية.

وهكذا يُجلّون واقعًا وهميًا محلّ الواقع الذي لا يريدون -أو لا يستطيعون- دراسته، وبذلك يستبعدون من مجال الأشياء الموجودة جزءًا هامًا من صيرورتها: وتلك هي السمة المثالية للروحانية، فبدلًا من دراسة الظواهر الواقعية للإنسان يُخترع عالمٌ جديدٌ لا واقع له. ولكي لا يقوموا بما هو مطلوبٌ منهم يدعون أنهم يقومون بما هو أفضل. وتحت ستار القيام بدراسة "حقيقية" للواقع نجدهم يُدسّونها بوسائلٍ بارعة، بحيث لا نجد أنفسنا عندما نشرع في الدراسة إلا أمام وهم، وليس التحول الذي سبق أن تكلمنا عنه سوى هذه المدايسة، مُنظمة، ومُقامة في شكل أسلوب دقيق لا شعوري. ويتحول محتوى السيكلوجيا كُلّه بعد ذلك إلى مجموعة من المبادئ المُعلنة، تصبح أكثر ادعاءً، ومبالغةً، وجسارةً، وإيهامًا بالأمال العِراض؛ لأنها ليست في الحقيقة سوى مبادئٍ خالية من أي محتوى واقعي حقيقي، ولا تُظهر كُلّ مبالغةٍ أو أملٍ إلا في المكان المُحدّد الذي حلّ فيه الوهم محلّ الحقيقة.

وهكذا يحكي الروحاني قصصًا هائلةً حول "ما هو نسيجٌ وخِده" sui generis. ولو لم تُدسّ السيكلوجيا على الواقع الإنساني لَمَا أصبح "ما هو نسيجٌ وخِده" الموضوع المُفضّل لديها. ولو اكتفت السيكلوجيا بالحقيقة كما تبدو في التجربة الإنسانية لَمَا كانت في حاجةٍ إلى اختراع كُلّ هذه الأساطير الخاصة بطبيعة الروحانيات: ولكن لَمَا كان الذين يعيشون في الجبال مُجبرين على الظهور بمظهر المُهمّكين في عملهم؛ كذلك كانت السيكلوجيا في حاجةٍ إلى تصريحاتٍ غير عاديةٍ حول الطبيعة الرائعة للواقع، ذلك الواقع الذي لا وجودَ له؛ لأنها تقصد أن تدرس الواقع مَهْمَا كان؛ لذلك كان لا بُدّ من تأكيد روعةٍ واقعٍ غير موجودٍ لكي ينسوا ويجعلوا الآخرين ينسون واقعًا قائمًا.

وعندما يخترعون الحياة الداخلية فإنهم يفتحون ثغرةً كبيرة في صيرورة الأحوال الإنسانية، تؤدّي -ببساطة- إلى الفراغ والعَدَم. وهكذا يأتي العمل الإنساني من العَدَم، ويعود إلى العدم؛ فهو يصدُر من الحياة الداخلية التي (بسبب عدم وجودها) لا يحدث فيها أيُّ شيء، ثم يعود إليها. وبإدخال الحياة الداخلية في

مفهوم الأحوال الإنسانية تنشأ إمكانية الوصول بها إلى حيث لا يوجد مكان للواقع. وتُفسَّر الأحوال الإنسانية بقصص الجان، بعد استبعاد الجان منها، وتسمح "الحياة الداخلية" بالقفز في اللحظة التي يجب أن يحدث فيها شيء، إلى مسرح لا يمكن أن يحدث عليه أي شيء. ولذا؛ فإن أي سيكولوجيا تعترف -بطريقة أو بأخرى- بالحياة الداخلية هي بالضرورة سيكولوجيا مثالية؛ ولهذا السبب أيضًا فإن أي سيكولوجيا مثالية تعترف دائمًا -بطريقة أو بأخرى- بالحياة الداخلية.

غير أن هناك أشكالًا أكثر دهاءً من السيكولوجيا المثالية، إلى جانب تلك الأشكال الفجّة، التي فيها تحتل الطبيعة "تسيجٌ وحدها" محلّ الواقع الإنساني، أي واقعية الحياة الداخلية الفجّة كما تُصادفها في السيكولوجيات الروحانية الواضحة والصريحة. غير أن الفارق يتمثّل -ببساطة- في عدم إبراز واقعية الحياة الداخلية، مع الإبقاء على العدم مصدرًا ومَصيرًا لِلْعَمَلِ الإنساني؛ وهكذا يستبدلون بفكرة الجوهر مقولات "الشكل" و"البناء" و"الشخص"، ويضعون هذه المقولات قبل -وفوق- الظواهر الروحانية، غير أن كل ما هو أساسي في فرض الحياة الداخلية يظل قائمًا، وهو أن يكون هناك ميدان سباق لا تجري فيه سوى الأشباح. فسواء وضعوا في مقدّمة تلك السيكولوجيا فكرة الشكل أو البناء أو الدلالة أو الشخص؛ فإننا نَظَلُّ في عالم الأشباح. سيظل هناك دائمًا شيء آخر غير مجموع الظواهر الإنسانية الحقيقية (هناك دائمًا "لا شيء" يوضّع في أساس "شيء ما")، وتتحرك هذه الأشباح الشفافة في مجال كلّ شفافية بلا رؤية: معجزة الأشياء الوهمية التي تستطيع تحقيق نتائج حقيقية.

بعبارة أخرى، فإن السّمة الأساسية للمثالية -في السيكولوجيا وفي غيرها- تتمثّل في تحويل الأشياء الواقعية إلى عَدَم، أيًا كانت طبيعة هذا التحويل وطريقة وصف هذا العدم فيما بعد. وبالفعل، نجد في مجموع الاتجاهات السيكولوجية سلسلة مُتدرّجة مُتّصلة من درجات الروحانية، ابتداءً من أكثر الروحانيات فجاجةً، حتى أكثر المفهومات هباءً، للعدم. غير أننا نجد أنفسنا دائمًا في لحظة تصبح فيها الصّيرورة مُجرّد سحر، فيتلاشى الإنسان الذي يعيش ويعمل، وتتلاشى معه الأشياء التي يَعْمَلُها، والأحداث التي يَرْتَبِطُ بها، بحيث يترك مكانه لهذا "اللا شيء" الذي يجب أن يُولَدَ منه مرّةً أخرى، بكلّ ما يعمل، وما يحيا.

وقد احتجّت الاتجاهات السيكلولوجيّة ذات المنبَع الماديّ دائماً على هذا التحوّل، وضدّ هذا التّلاشي في العدم، فلم تعترف -قطّ- بأن شيئاً ما (يوجدُ ويعمل، كما توجدُ وتعملُ بقيّة الأشياء العاديّة) يُمكن أن يُصبح -فجأة- لا شيء، لمُجرّد استمراره في وجوده أو عمله. وهذا ما يحدث بالنّسبة للإحساس؛ فالمنبّه يؤدّي إلى التنبيه الذي يعقّبه الإحساس، وتستمرّ العمليّة، ولكنّ الإحساس يصبح -باسم كلّ ما يوجد ويعمل- لا شيء. لقد بدا للفلاسفة والسيكلولوجيين ذوي الاتجاه المادي -دائماً- أن التحوّل الفُجائيّ للحركة إلى فكرة، والفكرة إلى حرّكة، وتحويل التقلّصات الحشويّة إلى انفعالات، والانفعالات إلى إمّاءات- نوعٌ من تحويل الشيء إلى عَدَم، وتحويل العَدَم واللاشيء إلى شيء؛ ولذا حاولوا دائماً الاحتفاظ "بالشيء". وهذا هو السبب في أنهم بحثوا -وما زالوا يبحثون- عن "الشيء" الحقيقي الموجود منذ البداية، أيّ المادّة الكامنة وراء العاطفة والفكرة والإرادة. غير أن هذا الشكل الأول للمادية لا يُعبّر إلّا عن العزم على عدم الاعتراف "بالتحويل"، وهي الإمكانية الوحيدة أمامه إذا استمرت السيكلولوجيا في إثارة القضية الأساسيّة بالطريقة الكلاسيكية: جسمٌ "عارٍ"، في مواجهةٍ طبيعيّةٍ "عاريّة".

إن الأسلوب الذي سبق أن أشرنا إليه لتغيير القضية الأساسية في السيكلولوجيا يجعل "الواقع الإنساني" (لا "المادّة") هو "واقع" السيكلولوجيا. وقد يُعوّز هذا التّعبيرُ الوضوح الأكاديميّ، إلّا أنه لا جدوى هنا من تعقيد الأمور؛ فالزّواج والجريمة والعمل وقائِعُ إنسانيّة، ومُثّل هذه الوقائِع -وغيرها- من مجموعة الظواهر الدّاخلة في نفس النطاق "واقع" "السيكلولوجيا" الذي سَمّيناه "الدراما". وسنظلّ في مجال الأشياء الطبيعيّة والواقعيّة إذا ما بقيت السيكلولوجيا في هذا المستوى، وطوال تعلّق التأكيد والوصف أو النظرية بالتطوّرات الفعلية للإنسان أو للبشر. أمّا السيكلولوجيون المثاليّون فإنهم يهجرون هذا الواقع لكي يصلّوا إلى العَدَم.

والمثاليّة وحدها هي التي تتمسّك بـ "الحكم السيكلولوجي المُسبق" préjugé، أي بالرأي القائل بأنّ في وسع السيكلولوجيا تقديم تفسيرٍ نهائيٍّ لأيّ شيء. كما أن "الحُكم السيكلولوجي المتحامِل" هو من الناحية الأخرى دليل دائم على المثالية. وهكذا، فإنّ كافّة المدارس التربوية المؤسّسة على السيكلولوجيا وحدها -والتي لا تتوقّع التّغيير إلّا بمعجزةٍ تحدث في "الداخل"- هي مدارسٌ مثاليّة؛ لأنها في نهاية الأمر تَعْتَبِرُ العَدَمَ منبَعاً لحدثٍ حقيقيٍّ، أو مجموعة من الأحداث الحقيقية.

وينطبق هذا أيضاً على "المعرفة بالإنسان" بصفة عامة. إن القول بأن هذه المعرفة مُمكنة فقط بالطرق التي اضطلحَ على تسميتها "سيكولوجيا"، أو القول بأن الكلمة الأخيرة تبقى للسيكولوجيا- هو محاولة لتفسير الجُبْن "الجروير"⁽¹⁾ بالثقوب التي تتخلله، أي تفسير الشيء بالعدم.

والحقُّ أنَّ السيكولوجيا لا نُعرِّفُنا -ولا تستطيع أبداً أن تُعرِّفنا- بأيِّ بداية؛ فهي ليست في "البداية"، ولكنها في "الوسط". فلا يوجد في الإنسان أيُّ شيء أو حَدَث أو ظاهرة تستطيع السيكولوجيا أن تدرُسها دراسةً كاملة، أو ينبغي أن تقول الكلمة الأخيرة فيها. فكلُّ ما يحدث لإنسانٍ يتقرَّر بدقَّةٍ من خلال مجموع الأحداث التي يعيشها، غير أن هذه المجموعة من الأحداث مُرتَّبة هي أيضاً على البناء الاقتصادي، وهنا نستطيع بالتأكيد أن نتكلَّم عن تحديدٍ تفصيليٍّ نقطةً نقطة. أمَّا محاولة اعتبار التفسير "السيكولوجي" تفسيراً نهائياً (ولو في معرفة الإنسان) فيكشف فوراً عن الموقف المثالي بالنسبة لمجموع الأشياء الإنسانية.

وعندما نُقرُّ بأن السَّمةَ الأساسيّة للسيكولوجيا المثالية هي التحوُّل إلى العَدَم فإننا نَقِفُ على أرضٍ واقعيّة الحياة الداخليّة. والمسألة تبدو بسيطةً إلى حدِّ السذاجة؛ فلمَّا كانت الحياة الداخليّة لا شيئاً؛ فكلُّ محاولةٍ للالتجاء إليها ليست في الحقيقة سوى رغبة في دَلَسِ الواقع، فإذا ما استبعدنا الواقعية نفسها كمرجع؛ ماذا يتبقَّى؟ لا يبقى إلا الأفكار "الصِّرف"، أي "الدلالات"، وهذا هو الشئ الوحيد الفَعَّال الذي يتبقَّى للسيكولوجيا العادية في حالة تَخَلُّينا عن كُلِّ حقيقةٍ فيما هي بالذات noumene، أو فيما هي ظاهريّة⁽²⁾ لِمَا هو "رُوحِيٌّ"؛ لأن "العواطف" نفسها ليست هنا سوى دلالاتٍ "عَمياء"، أي أنَّها تكون مَسوَّقةً في افتعالٍ بدون دلالاتها.

فالسيكولوجيا الكلاسيكية تقول إن شخصاً ما يتصرَّف بطريقةٍ ما لأنه يفكر في أمرٍ مُعَيَّن، فإذا جَرَدنا التفكير من كل واقعية تتبقَّى لنا "دلالة" صِرف وبسيطة؛ وهي ما يفكِّر فيه الشَّخصُ، ومع ذلك، فإنَّ فِعْله حقيقةٌ؛ فهو لم يَكْتَفِ فقط بالقيام "بحركاتٍ"، ولكنه أثار حَدَثاً إنسانياً ترتَّبَت عليه أحداثٌ واقعيّة، كأنَّ

(1) gruyere: نوع من الجبن الفرنسي تتخلَّل أقراصه ثُقُوبٌ واسعة. (المترجم).

(2) المقصود هنا ال noumene: "الشيء بالذات"، وال phenomena "الشيء الظاهري" عند "كانط".

يَرْتَكِبَ جَرِيْمَةً -مَثَلًا-. وهكذا، لا يُمْكِنُ تفسِيرُ العمل الحقيقيّ أو الحدث الإنسانيّ -الذي تتخطى واقعيّته الفردَ نفسه- في السيكلوجيا العادية إلّا "بدلالته"؛ فالسّمَةُ الأساسيّة للسيكلوجيا المِثاليّة هي في نهاية الأمر تفسِيرُ الأشياء الحقيقيّة بالدلالات.

نَسْتَنْتِجُ ممّا سَبَقَ أن السيكلوجيا -كما هي في العادّة- مِثاليّة في الأساس. وإذا تجاوزنا عن الواقعيّة، أي عن دراسة الحياة الداخليّة التي لا تستطيع السيكلوجيا العادية أن تقوم بها (لأن الحياة الداخليّة ليست حقيقةً)، وأخذنا في الاعتبار ما تقوم به فعلاً؛ لَوَجَدنا أنّ السيكلوجيا هي النظام الذي يتناول الظواهر التي "يجب" تفسيرها بدلالاتٍ فحسب، والذي يُؤكّد أيضاً أنه توجد فعلاً ظواهر تُفسّر بهذه الدلالات. والظاهرة السيكلوجيّة هي ظاهرة تبدو مُرتبّةً على دلالة، والتفسير السيكلوجي هو التفسير الذي يشرح الأشياء بالدلالات.

وهذا هو -بالدقّة- الشيء المستحيل. ولا تظهر هذه الاستحالة بالطبع طالما كانت السيكلوجيا تختار ظواهرها من بين الأشياء الواقعيّة؛ ولهذا تختار السيكلوجيا أشياء غير واقعيّة بالذات كنقطة بداية؛ حتى لا تتضخّ هذه الاستحالة. غير أنها تضطرّ إلى الاعتراف بهذه الاستحالة بمجرد موافقتها على اتّخاذ الأشياء الواقعيّة نقطة بداية.

فالأشياء الواقعيّة لا تُفسّرُها -بالفعل- إلّا أشياء واقعيّة؛ ولذا لا بُدّ من تغيير كل شيء، لا بُدّ من تغيير مفهوم الظاهرة السيكلوجيّة لكي لا تهتمّ السيكلوجيا إلّا بالوقائع، ولا بُدّ من تغيير فكرتنا عن التفسير السيكلوجي حتى يُفسّر الأشياء بأشياء أخرى. وهكذا يتلاشى كلّ مفهومٍ قديمٍ لعِلْمِ النَّفس، من حيث هو مفهومٌ مِثاليٌّ في الأساس. وإذا كُنّا نحتفظ بنفس الاسم القديم للأبحاث الجديدة تماماً؛ فذلك بِقَصْدٍ تيسير الأمور.

يوجد إذًا مفهومان للسيكولوجيا، يواجه كلُّ منهما الآخر، يؤمن المفهوم الأول بأنه توجدُ حقائقٌ تُفسَّر في نهاية الأمر بدلالاتٍ: وتلك هي السيكولوجيا المثالية. أمَّا المفهوم الثاني فلا يريد أن يفسِّر الحقائق إلَّا بحقائقٍ أخرى: وتلك هي السيكولوجيا المادية. وينطلق المفهومُ الأولُ من "الحُكم السيكولوجي المنحاز مسبقًا". أمَّا المفهوم الثاني فلا يعترف بهذا الحكم المنحاز مسبقًا، بل يستخلص الظواهر السيكولوجية من خلال مجموع الظواهر الإنسانية العادية، دون أن يُدسِّسها لِحِجْلٍ مَحَلِّها صورةٌ مُحَوَّلَةٌ تحاكي الطبيعة الفيزيقية. وهو بعد ذلك يفسِّر الظواهر بظواهرٍ أخرى من نفس النوع. ويعتبر المفهوم الأول أن المبدأ الأخير في التفسير هو العَدَم، أو الدلالات، في أحسن الأحوال. أمَّا التفسير الأخير بالنسبة للسيكولوجيا المادية فهو ذلك الذي يحدِّد الظواهر الإنسانية، تلك الظواهر التي لا تدرس السيكولوجيا سوى إحدى جوانبها.

قد يبدو أن كل ما سبق يُعوِّزُه الكثير من الدقَّة، وهذا صحيحٌ بالفعل، ولكن هذه الأشياء لا تَتِمُّ كُلُّها مرَّةً واحدة، وكل ما يعيننا هنا هو تحديد الاتجاه الحقيقي الذي سيسير فيه نشاطنا من الآن فصاعدًا. وقد يعتقد البعض أننا لم نَبْغِ سوى إثراء ترسانة لطائفِ المَعَانِي Nuance، ولكننا أردنا أن نثبت أن كل لطائف الحركة السيكولوجية كاذبةٌ وعقيمةٌ، وأن الاتجاه الوحيد الذي سيتيح للسيكولوجيا إمكانَ تقديم شيءٍ مُجْدٍ حقًّا هو الاتجاه المادِّي الحديث. وأردنا أن نثبت أيضًا أن السيكولوجيا المادية لا تُواجه سوى عَدُوٍّ واحدٍ، بالرغم من التَّشَابُه المَعْقَد للمحاولات والاتجاهات المختلفة، هذا العَدُوُّ هو السيكولوجيا المثالية. ولا يوجد تعارضٌ إلَّا في هذه المسألة، أمَّا السيكولوجيون الذين يَدْعُونَ لآراءٍ تبدو مُتباينةً تمامًا في المظهر، فَهُمْ في الواقع مُتَّفِقُونَ تمامًا.

ونحن نعلم أنهم سيواجهوننا مرَّةً أخرى، وبِقُوَّةٍ، بالحُجَّة التي واجهونا بها من قبل. فَلْتَقِمْوا إذًا هذه السيكولوجيا العَيَانِيَّة أو المادِّيَّة التي تتكلَّمون عنها. وقد سبق أن قلنا مرارًا إن العيب لا يأتي من جانبِ الأبحاث التي يسير بعضها في الطريق الصحيح، ولكن من جانب النظرية التي لا تَتَّفِقُ أبدًا في أي موضعٍ منها

تقريبًا مع ما يجب أن يكون. نحن إذًا في وضعٍ يَسْتَدْعِي في الوقت الحالي مَزِيدًا من النِّقْد؛ فنحن لا نخشى أن تُطَمَسَ فكرةُ هذا النِّقْد، ولكن نخشى أن يَعْتَرِيهَا الغُمُوضُ إذا تركناها من أجل أبحاثٍ تفصيليةٍ قبل أن تصبح واضحةً تمامًا، على حين أن هذه الأبحاث ستتمُّ بعدَئِذٍ وستتحقِّق في إطار مفهوم السيكلوجيا التي تكلمنا عنها.

مُلْحَق

عِلْمُ النَّفْسِ الْعَامِّ وَالسَّيْكُولُوجِيَّاتِ

لَا شَكَّ أَنَّهُ لَمْ يَفْتُكَمْ أَنَّ السَّيْكُولُوجِيَا لَمْ تَتِمَّكَّنْ -بَعْدَ خَمْسِينَ عَامًا مِنْ الْمَحَاوَلَاتِ- مِنْ تَكْوِينِ فِكْرَةٍ وَاضِحَةٍ عَنْ أُسُسِهَا، فَهِيَ لَمْ تُحَدِّدِ الظَّاهِرَةَ السَّيْكُولُوجِيَّةَ وَالْمَنْهَجَ السَّيْكُولُوجِيَّ بِطَرِيقَةٍ يَقْبَلُهَا كُلُّ عُلَمَاءِ النَّفْسِ. وَيَرْجِعُ السَّبَبُ فِي هَذَا الْوَضْعِ إِلَى عَامِلَيْنِ، فَمِنْ جِهَةٍ: لَا يُمَكِّنُ مُعَالَجَةُ لُبِّ تَعَالِيمِ السَّيْكُولُوجِيَا التَّقْلِيدِيَّةِ، وَخَاصَّةً مَذْهَبُ وَاقِعِيَّةِ الْحَيَاةِ الدَّخَالِيَّةِ وَفَقًّا لِمَفْهُومِ الْعُلُومِ الْوَضْعِيَّةِ؛ لِأَنَّهَا تَتَّبَعُ مِنْ أَصْلٍ غَرِيبٍ عَلَى التَّجَرِبَةِ. وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى: لَا زَالَتْ هَذِهِ التَّعَالِيمُ تَعِيشُ بِعِنَادٍ غَرِيبٍ فِي أَغْلَبِ الْمَحَاوَلَاتِ، وَتُعَرِّقُلُ الْجُهُودَ الطَّبِئِيَّةَ الْمَبْدُولَةَ.

لِذَا يَتَّبَعُ الْإِهْتِمَامُ الْأَوَّلُ لِلْمَحَاوَلَاتِ الْجَدِيدَةِ الْمَعَاوِرَةِ نَحْوَ تَصْفِيَّةِ السَّيْكُولُوجِيَا الْكَلَّاسِيكِيَّةِ، إِمَّا بِالتَّخْلِي تَمَامًا عَنِ الْأَفْكَارِ التَّقْلِيدِيَّةِ، وَإِمَّا بِإِبْرَازِ خَطَأٍ أَوْ عَقْمٍ أَسَالِيْبِهَا الْأَسَاسِيَّةِ.

وَقَدْ أَثْبَتَتْ خَبْرَةُ الْبَرَامِجِ الْمَخْتَلِفَةِ الَّتِي وُضِعَتْ فِي الْحَقَبَةِ الْأَخِيرَةِ، وَالَّتِي لَمْ يُفْلَحْ أَيُّ مِنْهَا، أَنَّ يَكُونُ مُرْضِيًّا تَمَامًا أَنَّ حَلَّ مُشْكَلَةِ أُسُسِ السَّيْكُولُوجِيَا لَنْ يَتَحَقَّقَ عَنْ طَرِيقِ تَأْمَلَاتٍ نَظَرِيَّةٍ مَحْضٍ، وَأَنَّ الطَّرِيقَةَ الْوَحِيدَةَ لِتَصْفِيَةِ الْمَفَاهِيمِ

المُعْرِقَلَة هي استخلاص المُنَبَّعِ الأساسي للأبحاث السيكلولوجية التي ترتبط بِحُكْمِ اتِّجَاهِهَا ارتباطًا وثيقًا بالظواهر الحقيقية، فضلًا عن أنها تدور بطبيعتها خارج الاهتمامات والمشاكل التقليدية للسيكلولوجيا الكلاسيكية.

وهي هي حالة عِلْمِ النفس الصناعي بالذات، والسيكوتكنيك بصفةٍ عامَّةٍ. فهذان العِلْمان أَبْعَدُ من أن يكونا مجردَ تطبيقٍ للسيكلولوجيا العاديَّة؛ وذلك بِحُكْمِ الظواهر التي يَدْرُسَانِهَا، والاتجاهات التي تتضمَّنُهَا هذه الظواهرُ على نَحْوِ عَيَانِيٍّ. فَعِلْمُ النفس الصناعي والسيكوتكنيك يتعدَّيان التعريفَ الكلاسيكي للظاهرة السيكلولوجية، ويخرجان عن نطاق مشاكل السيكلولوجيا التقليدية؛ ولذا فمن المهم جدًا -من زاوية البحث عن حَلِّ مُشْكِلة أُسِّسِ السيكلولوجيا- أن نبحث عن كيفية استخلاص علم نَفْسٍ عامٍّ عَيَانِيٍّ من علم النفس الصناعي والسيكوتكنيك، وذلك خِلافًا لما تراه السيكلولوجيا الكلاسيكية من أنَّ علم النفس الصناعي والسيكوتكنيك لَيْسَا إِلَّا تطبيقًا لعلم النفس العام. على أن يكون ذلك العلم مُخْتَلِفًا بالتالي عن علم النفس العام المجرَّد الحالي، الذي توَصَّل إلى مفاهيمه الأساسية وتقسيماته خارج نطاق التجربة.

ويمكننا أن نتصوَّر سيكلولوجيا جديدة وأصيلة لا تستند في أساسها على البيولوجيا أو الفسيولوجيا، ومع ذلك تَظَلُّ بمنأى عن المشكلات التقليدية للسيكلولوجيا الكلاسيكية، بل بمنأى على نَحْوِ جذريٍّ عن مفهوم الحياة الداخلية، أيًا كان الشكل الذي يَتَّخِذُه.

غير أنه يتعيَّن على هذه السيكلولوجيا المطلوبة تعريفُ الظاهرة السيكلولوجية على أنها "قطاعٌ من حياة الفرد" حتى تصل إلى هذه النتيجة. فهي إذًا "سيكلولوجيا عَيَانِيَّة" لا تُعْنَى بالمشاكل الوظيفية المُحِبَّة لدى السيكلولوجيا الكلاسيكية.

إلا أنه لا نِزَاعَ في أن المشاكل الوظيفية لها هي أيضًا معنى عَيَانِيٍّ، فيتعيَّن علينا أن نتبيَّن كيف يمكن التَّعَرُّضُ لها دون أن تُتَّخَذَ دِرَاسَتُهَا ذَرِيعَةً للاحتفاظ بالمخزون الميتافيزيقي للسيكلولوجيا الكلاسيكية، أو لإقحامه من جديد، وبالتالي:

أولًا: بدون واقعيَّة الحياة الداخلية.

ثانيًا: بدون المفاهيم التقليدية المتفرَّعة من النظرية المدرسية حول مَلَكَاتِ الرُّوح.

ويبدو لنا أن وجهة النظر المُحدَّدة هذه مَعْمُولٌ بها في علم النفس الصناعي والسيكوتكنيك. وإذا نظرنا لهذَيْن العِلْمَيْنِ دون أفكارٍ مُسَبَّقَةٍ لَوَجَدْنَا أَنَّهُمَا غَرِيبَانِ عن الواقعيَّةِ الرُّوحيَّةِ، وكُلُّ ما يُمِثُّ بِصِلَةٍ إلى "الحياة الداخلية"، كما أَنَّهُمَا مدفوعان في أَغْلَبِ الأحوال إلى التَّخَلُّص من المفاهيم التقليدية. فمن المهم جدًا إِدًّا أن نُصعِّد من الظواهر إلى المبادئ لكي نتوصَّل إلى علم النفس العام، الذي يتولَّد من تطبيقٍ مُتكامِلٍ ودقيقٍ لوجهة نَظَرِنَا هذه، وأن نستخلص علم النفس الصناعي والسيكوتكنيك.

وهذه هي المشكلة التي نعرضها عليكم للتفكير فيها، طارحين السؤَالَيْنِ التَّالِيَيْنِ:

1. كيف يمكن استخلاص علم نَفْسٍ عامٍّ وَضْعِيٍّ من المُعْطَيَاتِ الحَالِيَةِ لِعِلْمِ النَفْسِ الصناعي والسيكوتكنيك، أي علم نفس عام غريبٍ تَمَامًا عن تعاليم الحياة الداخلية والاهتمامات المجرَّدة لعلم النفس العام الحالي؟

2. ما هي مبادئ ومفاهيم علم النفس العام في المنظور المشار إليه؟

ويمكن اختصار هذَيْن السُّؤَالَيْنِ إلى سُؤَالٍ وَاحِدٍ، هو:

كيف يُمكنُنَا أن نَتصوَّرَ اليومَ عِلْمَ نَفْسٍ عامٍّ مُستَخْلَصٍ حَقًّا -وَبِدِقَّةٍ- من التجربة؟

"انتهى"

مكتبة

t.me/soramnqraa

نبذة عن المؤلف

جورج بوليتزر، فيلسوفٌ ماركسيٌّ فرنسي، لَمَعَ اسمُهُ في صفوف الحزب الشيوعي الفرنسي في العشرينات، واشتهرَ بكتابه عن المادِّية الجدليَّة، والذي احتوى المحاضرات التي كان يُلقِيها في الجامعة العُمَّالية لتعريف الطَّبَّقة العاملة الفرنسية بتلك الفلسفة، واهتمَّ دائماً بقضايا علم النفس، وكتب فيها موضوعاتٍ مختلفةً، وكانت له وجهة نظر مُتميِّزة.

وقد عمل في صفوف المقاومة الفرنسية ضدَّ الاحتلال الألماني أثناء الحرب العالمية الثانية، وقَبِضَ عليه الألمان، وأعدموه.

مكتبة

t.me/soramnqraa

أزمة علم النفس المعاصر

تَرجِعُ أهميَّةُ هذا الكتابِ إلى كونه إضافةً نظريَّة لا يستطيع أيُّ مُشتغلٍ بعلم النفس أن يُهمِّلها، ولكنَّ -للأسف- لا نجدُ لها ذكرًا في كُتب علم النفس الأمريكيَّة والبريطانيَّة؛ وذلك لكرهية أصحاب علم النفس الأمريكيِّ لوجهات النَّظر التي تُستَند إلى الفيلسفة المادِّيَّة الجدليَّة؛ لأسباب لا تُخفى على فطنة القارئ، وقد اعتمدَ المشتغلون بعلم النفس في البلاد العربيَّة على الثقل من المصادر الإنجليزيَّة والأمريكيَّة نقلًا مُباشرًا، بحيثُ يُمكن القولُ إنَّ ما يوجد من علم نفس في البلاد العربيَّة هو "علمُ نفس الخواجات"، أي: علمُ النفس الذي يتناولُ سلوكَ ومُعتقدات ومُشاكل المُجتمعات العربيَّة، والإنسان الغربيَّ، والذي لا يُنظِّقُ علينا؛ نحنُ أبناء الوطن العربيِّ، إلا إذا كان هناك ما يُسمى بالطَّبِيعَة الإنسانيَّة أو النَّفسيَّة الواحدة للهِشَرِ جَمِيعًا، وهو افتراضٌ لم تثبت صحته؛ فمُعظَم المُنظِّرين في مجال الشَّخصيَّة يَعْتَبِرُونَ أنَّ الإنسانَ نَاجِ بِمِيتِه، وأنَّ غُضْرَ الثَّقافة والتَّوصِيَّة له أكبرُ الأثر في تَكوِينِ نَفسيَّة الإنسان وعَقْلِه.

مركز
المحرسة

للنشر و الخدمات الصحفية و المعلومات

ISBN 978-977-313-882-0



9 789773 138820



telegram @t_pdf